

مجلس ادارت

۲۔ مولانا سید محمد رابع ندوی، لکھنؤ

۳۔ پروفیسر مختار الدین احمد، علی گڑھ

۵۔ ضیاء الدین اصلاحی (مرتب)

عارف کا زر تعاون

رسالہ ۱۵۰ روپے۔ فی شمارہ ۱۵ روپے۔ رجسٹرڈ ڈاک ۳۰۰ روپے

رسالہ ۲۵۰ روپے۔ رجسٹرڈ ڈاک ۳۰۰ روپے

رسالہ ۵۰۰ روپے۔ رجسٹرڈ ڈاک ۷۰۰ روپے

ہندوستانی روپے کے حساب سے رقم قبول کی جائے گی۔

پاکستان میں ترسیل زر کا پتہ:

سے، مال گودام روڈ، لوہا مارکیٹ، بادامی باغ، لاہور، پنجاب (پاکستان)

Mobile: 3004682752 ----- Phone: (009242) 72809

ریا بینک ذرافت کے ذریعہ بھیجیں۔ بینک ذرافت درج ذیل نام سے ہوائیں

DARUL MUSANNEFIN SHIBLI ACADEMY,

پہلے ہفتہ میں شائع ہوتا ہے، اگر کسی مہینہ کی ۲۰ تاریخ تک رسالہ نہ

اطلاع اسی ماہ کی آخری تاریخ تک دفتر معارف میں ضرور پہنچ جانی

بعد رسالہ بھیجنا ممکن نہ ہوگا۔

وقت رسالہ کے لفافے پر درج خریداری نمبر کا حوالہ ضرور دیں۔

از کم پانچ پرچوں کی خریداری پر دی جائے گی۔

ہوگا۔ رقم پیشگی آنی چاہئے۔

ضیاء الدین اصلاحی نے معارف پریس میں چھپوا کر دارالمصنفین شیبلی اکیڈمی

اعظم گڑھ سے شائع کیا۔

جلد ۱۸۰ ماہ ذی قعدہ ۱۴۲۸ھ مطابق ماہ نومبر ۲۰۰۷ء عدد ۵

فہرست مضامین

۳۲۳-۳۲۲

ضیاء الدین اصلاحی

شذرات

مقالات

۳۵۳-۳۲۵

ضیاء الدین اصلاحی

مولانا روم مولانا شبلی کی نظر میں

۳۶۸-۳۵۴

جناب محمد احمد زبیری صاحب

اندلس میں موطا کی ترویج اور

مقبولیت کے اسباب

۳۷۹-۳۶۹

ڈاکٹر پردیپ جین

منشی پریم چند کے خطوط اور

کلیات پریم چند

۳۸۳-۳۸۰

پروفیسر ڈاکٹر محمد یاسین مظہر صدیقی

حضرت ثویبہؓ کا اسم گرامی - معنی و مفہوم

۳۸۶-۳۸۴

ک، ص اصلاحی

اخبار علمیہ

وفیات

۳۹۲-۳۸۷

پروفیسر ڈاکٹر محمود الحسن عارف

شیخ نذیر حسین

ادبیات

۳۹۳

ڈاکٹر آفاق فاخری

غزل

۳۰۰-۳۹۳

ع-ص

مطبوعات جدیدہ

☆☆☆☆☆☆☆☆

ای میل : shibli_academy@rediffmail.com

ویب سائٹ : www.shibliacademy.org



شذرات

راد بے شمار ہے، یہ سب کہنے کو آزاد اور خود مختار ہیں، بلکہ سعودی
رہنما رائج ہیں لیکن عملاً یہ سارے ممالک بے بس اور مجبور ہیں، ان
سے ہے اور یہ اپنی مرضی سے کچھ نہیں کر سکتے، ان کی اصل سیاسی و
ان کے آگے ان کی ایک بھی نہیں چلتی، یہ بھی نہایت عجیب بات
عام کے لیے جو اذات کیے جاتے ہیں، وہ ان کے بہ جائے
کر رہی ہیں، وہ ان ملکوں میں اپنی فوجیں مسلط کر کے گویا بہ ظاہر
یہ باور کر رہی ہیں کہ اگر وہ ایسا نہ کریں تو دوسرے پڑوسی ممالک
چک لیں، سامراجی طاقتوں نے کچھ اس طرح کی صورت حال
کے لیے وہاں ان کی موجودگی ناگزیر ہے، عراق و افغانستان
چھاؤنیوں میں تبدیل ہو گئے ہیں، ان کو اور سعودی عرب وغیرہ کو
سے نہیں بلکہ خود مسلم ملکوں سے لاحق ہیں جن کے ظلم و عدوان
ان کو اپنے زیر سایہ لے لیا ہے، جب مسلم حکومتیں اس طرح بے
سے غیر محفوظ کر دی گئی ہیں تو وہ فلسطین اور لبنان میں اسرائیلی
ریں گی، عراق و افغانستان میں مغرب کی چنگیزی کے خلاف
یران تو مستقل حالت جنگ میں ہیں ان کی یہ کیا مدد کریں گی،
حریف تو ان کے یہی برادر ممالک ہو گئے ہیں۔

مسلمانوں کی ایک بچی کچی حکومت رہ گئی تھی مگر اسے بھی اتار کر
فلزم کے صور نے ہباً منشوراً کر دیا اور خلافت کے نام پر عالم اسلام
میں مسلمانوں نے اسلامی خلافت کی بقا کے لیے بڑی جان دار
قتوں نے ترکی کے حصے بخرے کر کے اسے بھی ناکام بنادیا اور
نٹ سے اینٹ بجا دی اور خلافت عثمانیہ کے کھنڈروں پر جس جدید

ترکی کی بنیاد رکھی اس میں مسجدوں میں تالے لگ گئے، اسلامی روایات کو ختم کرنے کے لیے اخلاق،
تہذیب، عادات، لباس، زبان، آداب معاشرت اور عائلی زندگی کا پورا ڈھانچہ تبدیل کر دیا، حجاب پر
پابندی لگا دی، مخلوط تعلیمی نظام رائج کیا، عربی کی جگہ لاطینی حروف جاری کیے، عربی میں اذان و نماز پر
پابندی عائد کی، دینی درس گاہوں اور اداروں کو بند کر دیا، غرض ترکی کی ایسی کایا پلٹ ہوئی کہ معلوم ہی
نہیں ہوتا تھا کہ کبھی یہ اسلام کی شان و شوکت کا مرکز تھا لیکن چند دہائیوں سے وہاں اسلامی روایات
کے احیا کے لیے کچھ حرکت نظر آرہی ہے اور چند ماہ قبل یہ خوش آئند خبر آئی تھی کہ وہاں جسٹس اینڈ ڈیولپمنٹ
پارٹی نے انتخابات میں واضح اکثریت حاصل کر لی، پہلے پارلیمانی اور پھر صدارتی انتخاب میں اسلام
پسند گروہ کو نمایاں کامیابی ملی جو ایک فال نیک اور سع "ہوتا ہے جادہ پیا پھر کارواں ہمارا" کے
مصدق ہے، گو اس سے ترکی میں اسلام کے فروغ کے امکانات روشن ہوئے ہیں مگر مغربی سامراج
کی بالادستی اور ترک فوج کے قوم پرستانہ اور سیکولر رویے سے ابھی یہ امکان بہت مدہم ہے۔

گزشتہ مہینے ان صفحات میں مسلم یونیورسٹی کے الم ناک سانچے کا ذکر آیا تھا، اب وائس چانسلر
پروفیسر ڈاکٹر پی کے عبدالعزیز کا گرامی نامہ ہمیں موصول ہوا ہے جس میں چند مہینوں میں یہاں پیہم
رو نما ہونے والے قابل مذمت واقعات، شر پسند طلبہ کے تشدد آمیز رویے اور گرلز ہاسٹل کی طالبات
کی جانب سے پیش آنے والے مذموم واقعے پر اظہار افسوس ہے، جس کی تفصیل اخباروں میں آچکی
ہے، وائس چانسلر صاحب کا کہنا یہ ہے کہ یونیورسٹی میں کچھ شر پسند عناصر غیر قانونی طور پر پروان
چڑھ رہے ہیں جو اپنے ناپاک خیالات، غیر اخلاقی و غیر انسانی حرکتوں سے اس کی اچھی شبیہ کو بگاڑنا
چاہتے ہیں، ان سے یونیورسٹی کو پاک کرنے کے لیے اسے غیر معینہ مدت کے لیے بند کر دیا گیا ہے،
والدین اپنے بچوں اور بچیوں کو تاکید کریں کہ وہ اپنے مابین موجود مفسدین اور غنڈوں کی شناخت
کرانے میں یونیورسٹی انتظامیہ کی مدد کریں اور خود یونیورسٹی کے تیس کوئی غلط اور غیر قانونی قدم نہ
اٹھائیں کہ اس کی پاداش میں انہیں قانون کے مطابق نہایت سخت سزا کا قصور وار تصور کیا جائے،
لڑکیوں سے متعلق الزام کو مجلس عاملہ میں تحقیقی کمیٹی کے صدر نے اپنی عبوری رپورٹ میں بے بنیاد
بتایا ہے، انہوں نے یہ یقین دہانی بھی کرائی ہے کہ انشاء اللہ طلبہ کے تعلیمی نقصان کو پورا کرنے کے
لیے مناسب تدابیر اختیار کی جائیں گی اور مفسدین کا جلد از جلد پتہ لگا کر تدریسی سرگرمیاں جاری کی

مقالات

مولانا روم، مولانا شبلی کی نظر میں

از:- ضیاء الدین اصلاحی

(۲)

علم کلام

پہلیاس کا ذکر آچکا ہے کہ مثنوی کو اس قدر مقبول ہونے اور ہزاروں لاکھوں دفعہ پڑھے جانے کے بعد بھی لوگ اسے صرف تصوف اور طریقت کی کتاب کی حیثیت سے جانتے ہیں، یہ کسی کو خیال بھی نہیں آیا کہ وہ صرف تصوف نہیں بلکہ عقائد اور علم کلام کی بھی عمدہ ترین تصنیف ہے، مولانا شبلی لکھتے ہیں کہ علم کلام میں آج تک سیکڑوں ہزاروں کتابیں لکھی جا چکیں، یہ سارا دفتر ہمارے سامنے ہے لیکن انصاف یہ ہے کہ مسائل عقائد جس خوبی سے مثنوی میں ثابت کیے گئے ہیں یہ تمام دفتر اس کے آگے ہیچ ہے، ان تمام تصنیفات کے پڑھنے سے اس قدر ضرور ثابت ہوتا ہے کہ ان کے مصنفین غلط کو صحیح، دن کو رات، زمین کو آسمان ثابت کر سکتے تھے لیکن ایک مسئلہ میں بھی یقین اور تشفی کی کیفیت نہیں پیدا کر سکتے، یہ خلاف اس کے مولانا روم جس طریقہ سے استدلال کرتے ہیں، وہ دل میں اثر کر جاتا ہے اور گو وہ شک و شبہات کے تیر باروں کو کلیتہً نہیں روک سکتا تاہم طالب حق کو اطمینان کا حصار ہاتھ آ جاتا ہے جس کے پناہ میں اعتراضات کے تیر باروں کی پروا نہیں کرتا۔

مثنوی کی روشنی میں مولانا شبلی نے علم کلام و عقائد کو جس طرح واضح کیا ہے، ہم اسے

شذرات

۳۲۴

مفسدین کی موجودگی کے ذمہ دار ہاشلوں کے پروڈسٹ اور وارڈن بھی رہی ہے، یہ سطریں لکھی جا چکی تھیں کہ مرحلے وار یونیورسٹی کھولنے کا یڈیکل اور انجینئرنگ کالجوں کو ۵ نومبر سے کھلا جا رہا ہے۔

سے مسلمانوں کو بڑی توقعات وابستہ تھیں اور شروع میں اس کے ہتھاکہ وہ مسلمانوں کے مسائل کو حل کرنے اور ان کی پریشانیوں کو دور دیدہ ہے لیکن اس کی ساری سرگرمیاں صرف کمیٹیوں کی تشکیل تک محدود اور کسی کام کو موخر کرنے یا نہ کرنے کے لیے کی جاتی ہے، یوپی اسے زیادہ سردھنا جا رہا ہے، وہ سچر کمیٹی کی تشکیل ہے، اس میں شبہ نہیں کہ دوسری کمیٹیوں کے برعکس کم و بیش اپنی میعاد کے اندر اپنا کام مکمل کر لیا سنا ہے، دراصل مسلمانوں کے معاملے میں پچھلی کانگریسی اور غیر ہا ہے وہ اب بھی قائم ہے، یوپی اسے نے نہ اس سے کوئی سبق لیا ہے ہے، صوبوں کی کانگریسی حکومتوں میں مسلمانوں کو اسی طرح بے قصور یا جا رہا ہے جس طرح گجرات میں ہو رہا ہے، پولس انہیں ہراساں کر رہی ہے، ممبئی میں کرشنا کمیشن کی رپورٹ پر آج تک کوئی کارروائی جھماکے کے مجرم سزا بھگت رہے ہیں، جو دو ہر معیار بی جے پی کا تھا

وزارت ثقافت کے تحت اقبال اکادمی پاکستان لاہور کا مشہور ادارہ مت لٹریچر برابر شائع کر رہا ہے، چند روز پہلے اس نے حسب ذیل جس کے لیے ہم اس کے بہت شکر گزار ہیں، ۱- The Republic - اقبال کے حضور نشستیں اور گفتگوئیں از سید نذیر نیازی، ۲- اقبال از ڈاکٹر عبدالروف خاں رفیعی، ۳- علامہ اقبال کے استاد شمس العلماء (افکار) از ڈاکٹر سید سلطان محمود حسین، ۴- سرود سحر آفریں (فکرو فن رسول ملک، ۶- انخلاع از مظفر اقبال۔

بحث یہ کی ہے، کوئی نہ کوئی مذہب صحیح ضرور ہے، دنیا میں سیکڑوں مذہب کو صحیح سمجھتا ہے، اس نے اکثروں کے دل میں یہ خیال پیدا نہیں، مولانا شبلی لکھتے ہیں، مولانا روم نے ایک نہایت لطیف ہے، مولانا کے اشعار نقل کر کے ان کی یہ وضاحت کرتے ہیں:

کہتے ہو تو اس کے خود یہ معنی ہیں کہ کوئی حق چیز ہے کہ یہ باطل ہے تو اس کے یہی معنی ہیں کہ یہ کھرا سکہ نہیں ہے، اگر دنیا ہے کیوں کہ عیب کے یہی معنی ہیں کہ وہ ہنر نہیں ہے، اس لیے اگر کسی موقع پر کامیاب ہوتا ہے تو اسی بنا پر کہ وہ سچ سمجھا جاتا ہو تو کوئی جو فروش گندم نما کیوں کہلائے، اگر دنیا میں سچائی، ہو تو قوت متمیزہ کا کیا کام ہوگا۔ (۱)

الہیات

کر کے مولانا شبلی الہیات میں ذات باری کو موضوع بحث م کے خیالات پیش کرتے ہیں:

کے خیال میں اثبات خدا کے مختلف طریقے ہیں اور ہر طریقہ اثر پر استدلال کا ہے، یہ طریقہ خطابی ہے اور عوام کے لیے ف نظر آ رہا ہے کہ عالم ایک عظیم الشان کل ہے جس کے رے چل رہے ہیں، دریا بہہ رہا ہے، پہاڑ آتش فشاں ہیں، ہی ہے، درخت جھوم رہے ہیں، یہ دیکھ کر انسان کو خود بہ خود ہے جو ان تمام پرزوں کو چلا رہا ہے، اس کو مولانا روم اس

گزار اسپ در جولاں و ناپیدا سوار

قلم لکھ رہا ہے لیکن ہاتھ چھپا ہوا ہے، سوار کا ہتھ نہیں لیکن گھوڑا دوڑ رہا ہے۔

پس یقین در عقل ہر دانندہ است ایں کہ با جنبیدہ است ہر سمجھ دار یہ یقین رکھتا ہے کہ جو چیز حرکت کرتی ہے اس کا کوئی حرکت دینے والا ضرور ہوتا ہے۔

گر تو آں را می نہ بینی در نظر فہم کن آں را بہ اظہار اثر اگر تم اس کو آنکھوں سے نہیں دیکھتے تو اس کے اثر کو دیکھ کر سمجھو۔

تن بہ جان جہد نہ می بینی تو جان لیک از جہیدن تن جاں بجاں بدن جو حرکت کرتا ہے جان کی وجہ سے کرتا ہے تم جان کو نہیں جان سکتے تو بدن کی حرکت سے جان کو جانو۔ (۱)

۲- دوسرا طریقہ حکما کا ہے کہ تمام عالم میں نظام اور ترتیب پائی جاتی ہے اس لیے ضرور اس کا کوئی صانع ہے، اس طریقہ پر ابن رشد نے بہت زور دیا اور خود مولانا شبلی نے الکلام میں اس کو نہایت تفصیل سے لکھا ہے، مولانا روم نے اس طریقہ کو ایک مصرع میں ادا کر دیا ہے

گر حکمے نیست ایں ترتیب چیست (۲)

۳- تیسرا طریقہ مولانا روم کا خاص طریقہ ہے جو سلسلہ کائنات کی ترتیب اور خواص کے سمجھنے پر موقوف ہے، ان کے اشعار کی روشنی میں مولانا شبلی نے اس کی وضاحت یوں کی ہے:

عالم میں دو قسم کی چیزیں پائی جاتی ہیں، مادی مثلاً پتھر، درخت وغیرہ، غیر مادی مثلاً تصور، وہم، خیال، مادیات کے بھی مدارج ہیں، بعض میں مادیت یعنی کثافت زیادہ ہے، بعض میں کم، بعض میں اس سے بھی کم، یہاں تک کہ رفتہ رفتہ غیر مادی کی حد سے مل جاتا ہے، مثلاً بعض حکما کے نزدیک خود خیال اور وہم بھی مادی ہیں کیوں کہ وہ مادہ یعنی دماغ سے پیدا ہوئے ہیں لیکن مادہ کے خواص ان میں بالکل نہیں پائے جاتے، استقرار سے ثابت ہوتا ہے کہ علت میں بہ نسبت معلول کے مادیت کم ہوتی ہے یعنی معلول کے بہ نسبت مجرد عن المادة ہوتی ہے۔ (۳)

سلسلہ کائنات پر غور کرنے سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ جو چیزیں محسوس اور نمایاں ہیں وہ اصلی نہیں بلکہ جو چیزیں کم محسوس اور کم نمایاں یا بالکل غیر محسوس ہیں وہ اصلی ہیں۔

اشیا میں ترتیب مدارج یہ ہے کہ جو چیز جس قدر زیادہ اشرف اور برتر ہے اسی قدر زیادہ

(۱) سوانح مولانا روم، ص ۸۳ (۲) ایضاً (۳) ایضاً، ص ۸۴۔

تین چیزیں پائی جاتی ہیں، جسم، جان، عقل، جسم جو ان سب جان اس سے افضل ہے، اس لیے مخفی ہے لیکن بہ آسانی اس سے (بہ ارادہ) دیکھتے ہیں تو فوراً یقین ہو جاتا ہے کہ اس میں صرف اسی قدر کافی نہیں بلکہ جب جسم میں موزوں اور منتظم اس میں عقل بھی ہے، مجنوں آدمی کی حرکات سے اس قدر اور اس میں جان ہے لیکن چوں کہ یہ حرکتیں موزوں اور عقل کا اثبات نہیں ہوتا، غرض جان جس طرح جسم کے اعتبار مخفی ہے۔ (۱)

موجودات کی دو قسمیں ہیں مادی اور غیر مادی، مادی معلول میں اختلاف مراتب ہے یعنی بعض میں مادیت زیادہ ہے، اس لیے علتوں میں بھی نسبتاً مجرد عن المادہ کی صفت کسی قدر مجرد عن المادہ ضرور ہوگا، پھر اس کی علت میں اس سے بھی زیادہ، اس طرح ترقی کرتے کرتے ضرور ہے، ہر لحاظ، ہر اعتبار سے مادہ سے بری اور غیر محسوس اور (۲)

لر ثابت ہوتا تھا تو صرف اس قدر کہ خدا علت العلل ہے ف الموجودات ہونا ثابت نہیں ہوتا تھا، بہ خلاف اس کے کے ساتھ اس کے صفات بھی ثابت ہوتے ہیں، اس کے (۳)

کے مسئلہ سے پیدا ہوتی ہے یعنی یہ کہ عالم میں جو کچھ ہے اس میں جن سے یہ عظیم الشان عالم پیدا ہو گیا ہے، مادہ کے ہے اسی قدر خدا کے اعتراف سے بعد ہوتا جاتا ہے، اسی

بنا پر مولانا روم نے مجرد عن المادہ کے مسئلہ کو نہایت وسعت اور زور کے ساتھ بیان کیا ہے۔ مادہ کے ماننے والے کہتے ہیں کہ مادہ پر کوئی اثر نہیں پیدا ہو سکتا جب تک کوئی دوسرا مادہ اس سے مس نہ کرے جس کا حاصل یہ ہے کہ مادہ کے تغیرات کی علت بھی مادہ ہی ہو سکتا ہے، مولانا روم نے ثابت کیا کہ علت ہمیشہ معلول کے اعتبار سے مجرد عن المادہ ہوتی ہے، اس امر سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا کہ تصور اور خیال کا اثر جسم پر پڑتا ہے، ایک شخص کو اپنے دشمن کے کسی عداوتانہ فعل کا خیال آتا ہے، خیال سے غصہ پیدا ہوتا ہے، غصہ سے بدن پر عرق آ جاتا ہے، عرق ایک مادی چیز ہے لیکن اس کے پیدا ہونے کا سبب تصور اور خیال ہوا، حالاں کہ یہ چیزیں مادی نہیں۔ معترض زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتا ہے کہ غصہ اور خیال بھی مادی ہیں کیوں کہ دماغ سے پیدا ہوتے ہیں اور دماغ مادی ہے لیکن یہ پھر بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ خیال بدن کی نسبت مجرد عن المادہ ہے کیوں کہ بدن بالذات مادی ہے اور خیال بہ ذات خود مادی نہیں البتہ مادہ سے پیدا ہوا ہے، اس لیے اس کو مادی کہہ سکتے ہیں۔ (۱)

مولانا روم نے ایک اور طریقہ سے خدا کے وجود پر استدلال کیا ہے کہ یہ مسلم ہے کہ علت کو معلول پر ترجیح ہے یعنی علت میں کوئی ایسی خصوصیت ہوتی ہے جو معلول میں بالذات نہیں ہوتی ورنہ اگر دونوں ہر حیثیت سے برابر ہوں تو کوئی وجہ نہیں کہ ایک معلول ہو اور دوسرا علت۔ یہ امر بھی مسلم ہے کہ ممکنات کا وجود بالذات نہیں، یعنی وجود خود اس کی ذاتی صفت نہیں بلکہ اس کا وجود علت کی وجہ سے ہوتا ہے، سلسلہ کائنات میں علت و معلول کا سلسلہ تو بدایتاً نظر آتا ہے، گفتگو جو کچھ ہے یہ ہے کہ یہ سلسلہ کسی ایسی ذات تک پہنچ کر ختم ہوتا ہے جو واجب الوجود ہے یعنی وجود خود اس کا ذاتی ہے یا اسی طرح الٰہی غیر النہایہ چلا جاتا ہے، پہلی صورت میں خدا خود بہ خود ثابت ہوتا جاتا ہے کیوں کہ یہی واجب الوجود خدا ہے، دوسری صورت میں لازم آتا ہے کہ علت کو معلول پر کوئی ترجیح نہ ہو بلکہ دونوں مساوی الدرجہ ہوں، کیوں کہ جب سلسلہ کائنات کسی واجب الوجود پر ختم نہ ہوگا تو علت و معلول دونوں ممکن بالذات ہوں گے اور جب دونوں ممکن ہیں تو علت کو معلول پر کیا ترجیح ہے، مولانا شبلی کے نزدیک مولانا روم کا یہ استدلال اشاعرہ کا وہ استدلال نہیں ہے جس

باقی رہتی ہے، اس استدلال کو تسلسل کے مسئلے سے کوئی تعلق
علت کو معلول پر کوئی ترجیح ہونی چاہیے، اس لیے اگر کائنات
دوتا بلکہ علت و معلول دونوں ممکن ہیں تو ایک کو دوسرے پر کیا

ث اللہ کی صفات کی ہے، مولانا شبلی کے نزدیک اسلام میں
سے پڑی جس نے بڑھتے بڑھتے اسلام کا تمام شیرازہ منتشر
نبلیہ میں سیکڑوں برس تک وہ نزاعیں قائم رکھیں کہ لوگوں نے
س آدمی اس جرم پر قتل ہوئے کہ وہ کلام الہی کو قدیم کہتے تھے،
پا جا جو یہ کہتے تھے کہ خدا عرش پر جا گزیں ہے، یہ اختلاف ایک
کو عملی صورت میں اس کا ظہور نہیں، مولانا روم نے ان نزاعوں
س ہے، خدا کی نسبت صرف اس قدر معلوم ہو سکتا ہے کہ ہے،
یا اوصاف ہیں؟ ادراک انسانی سے بالکل باہر ہے۔ (۲)

حاصل یہ ہے کہ انسان جو کچھ ادراک کر سکتا ہے، جو اس کے
میں داخل نہیں، اس لیے اس کے ادراک کا کوئی ذریعہ نہیں،
س لیے حادث قدیم کو کیوں کر جان سکتا ہے۔

دو حکایتیں نقل کی ہیں، یہ دونوں پہلے نقل ہو چکی ہیں، پہلی
ہے کہ وہ دیکھا کہ وہ خدا سے کہہ رہا ہے کہ تو کہاں ہے؟ تو مجھ کو
تیرے کپڑوں سے جوئیں نکالتا، تجھ کو مزے مزے کے
وسزاد بنی چاہی، وہ بھاگ نکلا، حضرت موسیٰ پر وحی آئی کہ
دیا:

خدا بندہ ما را چرا کردی جدا
آمدی نے براے فصل کردن آمدی

مقصود یہ ہے کہ خدا کے اوصاف اور حقیقت بیان کرنے کے متعلق تمام لوگوں کا یہی حال
حال ہے، حکما اور اہل نظر جو کچھ خدا کی ذات و صفات کی نسبت کہتے ہیں وہ بھی ایسا ہی ہے جیسا وہ
چرواہا خدا کی نسبت کہہ رہا تھا، مولانا نے اس حکایت میں یہ بھی ظاہر کیا کہ مقصود اصلی اخلاص و
تضرع ہے، طریق ادا سے بحث نہیں۔ (۱)

دوسری حکایت میں ان چار مختلف ملکوں کے شخصوں کا ذکر ہے جو سب ہی انگور کے
خواہش مند تھے مگر چوں کہ انگور کے لیے ہر ملک کی زبان میں الگ الگ لفظ ہیں، اس لیے وہ سمجھ
رہے تھے کہ دوسرا انگور کے بجائے کچھ اور طلب کر رہا ہے، اس حکایت سے مولانا کا مقصد یہ ہے کہ
خدا کے متعلق تمام فرقوں میں جو اختلاف ہے اس کی یہی کیفیت ہے گو الفاظ، لغات، طریقہ ادا،
طرز تعبیر مختلف ہے لیکن سب کی مراد خدا ہی ہے اور سب اسی کو مختلف ناموں سے یاد کرتے ہیں:

صد ہزاروں وصف اگر کوئی و بیش جملہ وصف اوست اوزیں جملہ بیش
وانکہ ہر مدے بہ نور حق رود بر صور اشخاص غاریت بود
چوں نہایت نیست ایں را لا جرم لاف کم باید زدن بر بندم
مولانا شبلی بتاتے ہیں کہ مولانا روم کی اصلی تعلیم یہ ہے کہ خدا کی ذات و صفات کے
متعلق کچھ نہیں کہنا چاہیے اور جو کچھ کہا جائے گا وہ خدا کے اوصاف نہ ہوں گے، کیوں کہ انسان
جو کچھ تصور کر سکتا ہے محسوسات کے ذریعہ سے کر سکتا ہے اور خدا اس سے بالکل بری ہے۔ (۲)

نبوت

نبوت علم کلام کے مہمات مسائل میں سے ہے، اسی وجہ سے علم کلام کی کتابوں میں اس کے
متعلق بہت طول طویل بحثیں پائی جاتی ہیں لیکن مولانا شبلی کو افسوس ہے کہ حشو و زوائد پر صفحہ کے صفحہ سیاہ
کیے ہیں اور مغزِ سخن پر ایک دو سطریں بھی مشکل سے ملتی ہیں، مولانا روم نے اس بحث کے تمام اجزا پر اس
خوبی سے لکھا ہے کہ گویا اس رازِ سر بستہ کی گرہ کھول دی ہے، نبوت کے متعلق امور ذیل بحث طلب ہیں:
نبوت کی حقیقت - وحی کی حقیقت - مشاہدہ ملائکہ - معجزہ - نبوت کی تصدیق کیوں کر
ہوتی ہے۔

مولانا روم نے ان تمام مباحث کو نہایت خوبی سے طے کیا ہے: بیان میں آگے آئے گا کہ اس کا سلسلہ ترقی اس حد تک ج میں اس قدر فرق پیدا ہو جاتا ہے جس قدر روح حیوانی و مراتب بھی متفاوت ہیں، ادنا طبقہ کو ولایت اور انتہائے تے ہیں کہ عام آدمیوں کی عقل اور روح کے علاوہ انبیاء اور روح عقل سے بھی مخفی ہوتی ہے کیوں کہ یہ روح عالم غیب عالم ہے:

دی ہست جانی در نبی و در ولی
(۱) ز اں کہ او غیب ست و اوزاں سر بود

کے نزدیک ادراک کا ذریعہ صرف حواس ظاہری ہیں جو ظاہر خارج معلوم ہوتی ہیں مثلاً کلیات اور مجردات، ان ہی کے محسوسات ہیں، ان ہی محسوسات کو قوت دماغی لیتی ہے لیکن حضرات صوفیہ کے نزدیک انسان میں ایک توسط کے بغیر اشیا کا ادراک کرتی ہے، چنانچہ مثنوی کے

ن کا حاصل یہ ہے۔

ی حواس ہیں، یہ حواس تائبے کی طرح ہیں اور وہ سونے کی اور حاسہ روحانی کی غذا آفتاب، دل کا آئینہ جب صاف ہو جو آب و خاک سے پاک ہیں، جب تم جسم سے بری ہو نکھ کا کام بھی دے سکتی ہیں، فلسفی جو حسانہ (۲) کے واقعہ کا خبر ہے، روح کے کان وحی کا محل ہیں، وحی کس چیز کا نام ہے،

کے اس معجزے کی طرف اشارہ ہے کہ اونٹ پر سوار ہوئے تو وہ کی زیادتیوں کی شکایت کی تھی (۳) سوانح مولانا روم، ص ۹۴۔

یہ ادراک انبیاء کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ اولیا اور اصفیاء کو بھی حاصل ہوتا ہے لیکن فرق کے لحاظ سے اصطلاح یہ قرار پاگئی ہے کہ انبیاء کی وحی کو وحی کہتے ہیں اور اولیا کی وحی کو الہام۔ مولانا نے وحی کے وجود کو اس طرح ثابت کیا ہے کہ دنیا میں آج جس قدر علوم و فنون، صنائع و حرفت ہیں تعلیم و تعلم سے حاصل ہوئے ہیں اور یہ سلسلہ قدیم زمانے سے چلا آتا ہے، اب دو صورتیں ہیں یا یہ تسلیم کیا جائے کہ تعلیم و تعلم کا یہ سلسلہ ابتدا کی جانب کہیں ختم نہیں ہوتا بلکہ الی غیر النہایۃ چلا جاتا ہے یا یہ فرض کیا جائے کہ یہ سلسلہ ایسے شخص پر جا کر ختم ہوتا ہے جس کو بغیر تعلیم و تعلم کے محض القاد الہام کے ذریعہ سے علم حاصل ہوا ہوگا، پہلی صورت میں تسلسل لازم آتا ہے جو محال ہے، اس لیے ضرور ہے کہ دوسری صورت تسلیم کی جائے اور اسی کا نام وحی ہے، جیسا کہ فرمایا:

ایں نجوم و طب وحی انبیاست عقل وحس را سوے بے سورہ کجاست (۱)

اور محدث ابن حزم نے بھی اسی طریقے سے وحی کے وجود پر استدلال کیا ہے۔

اس بنا پر وحی کے معنی اس معلم کے ہیں جو تعلیم و تعلم، درس و تدریس، ہدایت و تلقین کے بغیر خود بہ خود خدا کی طرف سے القا ہو، اسی بنا پر مبالغہ کے پیرایے میں کہتے ہیں الشعراء تلامیذ الرحمن (شاعر خدا کے شاگرد ہوتے ہیں) کیوں کہ شعرا کے دل میں بھی دفعتاً بعض مضامین ایسے القا ہوتے ہیں جو بالکل اچھوتے ہوتے ہیں اور جن کے لیے کوئی ماخذ نہیں ہوتا۔

یہاں اس اعتراض کا ذکر مولانا شبلی کرتے ہیں کہ تحقیقات جدیدہ سے ثابت ہوتا ہے کہ انسان کے ادراک کے ذریعہ صرف حواس ظاہری یا وہم، تخیل وغیرہ ہیں، مولانا کا یہ دعوا کہ:

آینہ دل چوں شود صافی و پاک نقشہا بنی بروں از آب و خاک

صرف ادعا ہی ادعا ہے جس کی کوئی شہادت نہیں اور مولانا کا یہ جواب بتاتے ہیں کہ جو لوگ حاسہ غیبی کے منکر ہیں وہ انکار کی صرف یہ دلیل بیان کرتے ہیں کہ وہ اس حاسہ سے ناواقف ہیں لیکن عدم واقفیت کسی چیز کے انکار کی دلیل نہیں ہو سکتی، یہ حاسہ عام نہیں کہ ہر شخص کے لیے اس کا حاصل ہونا ضروری ہو۔

یورپ میں ایک مدت تک لوگوں کو قطعاً اس سے انکار رہا لیکن جب زیادہ تحقیقات و (۱) سوانح مولانا روم، ص ۹۴ تا ۹۶۔

پیدا ہوا جس کا نام اسپر پچو یسٹ (روحانیین) ہے، اس بڑے بڑے اساتذہ فن شامل ہیں، ان لوگوں نے بدیہی میں جو اس ظاہری و باطنی کے علاوہ ایک اور قوت ہے جو اشیا بندہ سے بھی واقف ہو سکتی ہے، مولانا شبلی نے ان علما کی میں نقل کیا۔ (۱)

طرف سے القا کے علاوہ وحی کا دوسرا طریقہ یہ ہے کہ قوت پیام الہی پہنچاتی ہے، مولانا روم نے اس کی یہ مثال دی ہے ہے کہ کوئی شخص اس سے باتیں کر رہا ہے، حالاں کہ وہ کوئی ہوتا ہے لیکن خواب میں اس سے الگ نظر آتا ہے، مولانا

منش با تو روح القدس گوید نے منش
بے من و بے غیر اے من ہم تو من
رومی تو بہ پیش خود بہ پیش خود شوی
فلاں باتو اندر خواب گفت ست آں نہاں (۲)

کے دل میں پیدا ہونے والے اس خیال کا ذکر کیا ہے کہ اگر کے صاحب دل، پاک نفس اور مصلح قوم کو نبی کہنا بجا ہوگا بچے نبی میں امتیاز کا کوئی ذریعہ نہیں باقی رہتا، یہ کیوں کر معلوم انسان روح سے بالاتر ہے یا فلاں شخص کے دل میں جو سے القا ہوتے ہیں، پیغمبر کو جس طرح مجسم صورتیں نظر آتی کر ثابت ہو سکتا ہے کہ پیغمبر کو نظر آنے والی صورت اس کی ہے وہ خلل دماغ ہے۔

عام مسلمانوں کی طرف سے کیا جائے تو اس کا یہ جواب ہے کہ

اس اعتراض سے اشاعرہ کو بھی مفر نہیں، وہ اور عام مسلمان یہ مانتے ہیں کہ نبوت کی دلیل معجزہ ہے جس میں اور استدراج میں صرف اس قدر فرق ہے کہ جو خرق عادت پیغمبر سے صادر ہو وہ معجزہ ہے اور جو کافر سے ظہور میں آئے وہ استدراج ہے، حضرت عیسیٰ نے مردے زندہ کیے تو اعجاز تھا اور دجال مردے زندہ کرے گا تو یہ استدراج ہے، حضرت ابراہیم آگ سے بچ گئے تو معجزہ تھا اور زردشت پر آگ اثر نہیں کرتی تو یہ استدراج تھا، خرق عادت دونوں ہیں، امتساب کے اختلاف سے نام بدل جاتا ہے، اس صورت میں عجیب مشکل یہ پیدا ہوتی ہے کہ پیغمبر کو پہچاننے کا یہ طریقہ کھرا کہ اس سے معجزہ صادر ہو اور معجزہ کی شناخت یہ کہ پیغمبر سے صادر ہو۔

اگر یہ اعتراض ملاحدہ کی طرف سے ہے تو جواب یہ ہے کہ نبوت ہی پر کیا موقوف ہے، دنیا میں ہر حق و باطل کی یہی کیفیت ہے، اس بات کے پہچاننے کا کیا ذریعہ ہے کہ ایک شخص قوم کے لیے جو کچھ کر رہا ہے وہ ہم دردی کی غرض سے کر رہا ہے اور دوسرا اپنے نمود اور شہرت کی غرض سے، ریاکار اور راست کار میں بدیہی حد فاصل کیا قائم کی جاسکتی ہے، ابو جہل کو بت پرستی میں وہی جوش، وہی خلوص، وہی سرگرمی، وہی از خود رنگی تھی جو حضرت حمزہ کو خدا پرستی میں، دونوں نے اسی دھن میں جانیں دیں لیکن ابو جہل ابو جہل اور حضرت حمزہ سید الشہد اکہلائے، یہ امر وجدانیاں پر محدود نہیں، محسوسات تک کی یہی حالت ہے، اسی بنا پر مولانا روم نے مثنوی میں نہایت زور کے ساتھ اس مضمون کو بار بار بیان کیا ہے، فرماتے ہیں:

اس طرح کی لاکھوں ہم شکل چیزیں ہیں لیکن ان میں کوسوں کا فاصلہ ہے، دونوں کی صورتیں اگر مشابہ ہوں تو کچھ حرج نہیں، میٹھا اور تلخ پانی دونوں کا رنگ صاف ہوتا ہے، بھڑ اور شہد کی مکھی ایک ہی پھول چوستی ہیں لیکن اس سے نیش اور اس سے شہد پیدا ہوتا ہے، دونوں طرح کے ہرن گھاس کھاتے ہیں اور پانی پیتے ہیں لیکن ایک سے میٹگی اور دوسرے سے مشک پیدا ہوتا ہے، دونوں قسم کے نے ایک ہی طرح کی غذا کھاتے ہیں لیکن یہ خالی اور وہ شکر سے لبریز ہوتا ہے، ایک آدمی غذا کھاتا ہے تو اس سے بخل اور حسد پیدا ہوتا ہے، دوسرا آدمی جو کھاتا ہے اس سے خدائی نور پیدا ہوتا ہے، یہ پاک زمین ہے اور وہ شور، یہ فرشتہ اور وہ شیطان، شیریں اور تلخ سمندر ملے ہوئے ہیں لیکن دونوں میں ایک حد حائل ہے جس سے تجاوز نہیں کر سکتے، کھوٹے اور کھرے

نیک اور بدکار کی صورتیں ملتی جلتی ہوتی ہیں، آنکھیں
صبر شکر کی طرح شیریں ہے، مزا شیریں اور رنگ چاند کی
پ کے زہر کی طرح ہے، مزا تلخ اور رنگ قیر کی طرح سیاہ،
میٹھی ہیں لیکن اس کے باطن میں زہر ہے۔

فرق شان ہفتاد سالہ راہ بین
آب تلخ و آب شیریں را صفاست
لیک شد زان نیش و زیں دیگر غسل
زیں یکے سرگین شد و زان مشک تاب
آں یکے خالی و آں پر از شکر
واں خورد آید ہمہ نور احد
ایں فرشتہ پاک و آں دیوست و دد
در میان شان برزخ لا یبغیان
بے محک ہرگز نہ دانی ز اعتبار
دیدہ بکشا، بو کہ گردی
طعم شیریں رنگ روشن چوں قمر
طعم تلخ و رنگ مظلم قیروار
لیک زہر اندر شکر مضمر بود

بتانا چاہتے ہیں کہ دنیا میں سیکڑوں اور ہزاروں چیزیں
لیکن درحقیقت دونوں میں کوئی نسبت نہیں اور جب
ذوق اور وجدان سے تعلق رکھتی ہیں ان میں اس قسم کا شبہ

شبہ پیدا ہوتا ہے کہ جب یہ حالت ہے تو نبی اور متنبی میں

تمیز کا کیا ذریعہ ہے، کیوں کر کہا جاسکتا ہے کہ نبی کے دل میں جو مضامین القا ہوتے ہیں وہ خدا کی
طرف سے ہوتے ہیں اور متنبی کے دل میں شیطان کی طرف سے، مولانا کا جواب یہ ہے کہ جس
طرح میٹھے اور کھاری پانی کے پہچاننے کا ذریعہ صرف قوت ذائقہ ہے، اسی طرح نبوت کی تمیز کا
ذریعہ صرف وجدان صحیح اور ذوق سلیم ہے، صاحب ذوق کے سوا اور کون پہچان سکتا ہے، وہی تمیز
کر سکتا ہے کہ یہ پانی میٹھا ہے اور یہ کھارا، صاحب ذوق کے سوا مزے کی تمیز اور کون کر سکتا ہے،
جب تک شہد کو نہ کھاؤ، شہد اور موم میں کیوں کر تمیز کر سکتے ہو، اس نے سحر کو معجزے پر قیاس کیا اور
یہ سمجھا کہ دونوں کی بنیاد فریب پر ہے، خدا نے جس کی طبیعت میں کسوٹی رکھی ہے وہی یقین اور
شک میں تمیز کر سکتا ہے، جب آدمی کے دل میں کوئی بیماری نہیں ہوتی تو وہ صدق اور کذب کے
مزے کو پہچان لیتا ہے۔

جز کہ صاحب ذوق نہ شناسد بیاب او شناسد آب خوش از شور آب
جز کہ صاحب ذوق بہ شناسد طعوم شہد را ناخوردہ کے دانی ز موم
سحر را با معجزہ کردہ قیاس ہر دو را بر مکر پندارد اساس
ہر کہ را در جان خدا بہ نہد محک ہر یقین را باز داند او ز شک
چوں شود از رنج و علت دل سلیم طعم صدق و کذب را باشد علیم^(۱)

حقیقت یہ ہے کہ انسانوں کی فطرت خدا نے مختلف بنائی ہے، بعض لوگوں کی طبیعت
میں فطرتا کجی اور شرارت ہوتی ہے، ان کے دل میں صحیح اور کجی بات اثر نہیں کرتی، بد اعتقادی،
انکار اور شک ان کے خمیر میں داخل ہوتا ہے، یہ لوگ کسی طرح راہ راست پر نہیں آتے، برخلاف
اس کے بعض لوگ فطرتا سلیم الطبع، نیک دل اور اثر پذیر ہوتے ہیں، ان کا دل نیکی کا اثر بہت جلد
قبول کر لیتا ہے اور بری باتوں سے فوراً ابا کرتا ہے، عمدہ تعلیم و تلقین ان کے دل میں اتر جاتی ہے،
ان کا وجدان اور ذوق نہایت صحیح ہوتا ہے جو نیک و بد، غلط و صحیح، حق و باطل میں خود بہ خود تمیز کر لیتا
ہے، مولانا روم نے اس مضمون کو نہایت عمدہ تشبیہ کے پیرایے میں ادا کیا ہے۔

اگر تم کسی پیاسے سے کہو کہ پیالے میں پانی ہے، دوڑ کر آؤ اور پی لو تو کیا پیاسا یہ کہے گا کہ

کہ یہ صاف پانی ہے ورنہ میرے پاس سے چلے جاؤ یا مثلاً کسی
رے پاس آ، میں تیری ماں ہوں تو کیا بچہ یہ کہے گا کہ تم پہلے اپنا
ودھ پیو گے، جس شخص کے دل میں حق کا مزہ ہے اس کے لیے
ہے، جب پیہر باہر سے آواز دیتا ہے تو اس شخص کا دل اندر سے
زدنیا میں کبھی سامعہ روحانی نے نہیں سنی۔

در قدح آب ست بستان زود آب
از بزم اے مدعی! مہجور شو
جنس آب ست و ازاں ماء معین
کہ بیا! من مادرم ہاں اے ولد
تا کہ بہ شیرت بگیرم من قرار
روے و آواز پیہر معجزہ است
جان امت در درون سجدہ کند
از کسے نہ شنیدہ باشد گوش جاں^(۱)
معجزہ

یہ تین امور کو بحث طلب بتاتے ہیں:

۱۔ یا نہیں۔ ۲۔ معجزہ شرط نبوت ہے یا نہیں۔ ۳۔ معجزہ سے نبوت

نے امام رازی کی تفسیر کبیر اور مطالب عالیہ کے حوالے سے خرق
لی ہیں، حکما کا مذہب ہے کہ کسی حالت میں ممکن نہیں، اشاعرہ
تزلزلہ کا مذہب ہے کہ خرق عادت کبھی کبھی اتفاقیہ وقوع میں آتی
زلزلہ کے موافق معلوم ہوتا ہے، فرماتے ہیں:

ب طرق طالبان را زیر این ازرق تنق
ت رود گاہ قدرت خارق سنت شود

سنت و عادت نہادہ با مزہ باز کروہ خرق عادت معجزہ

مولانا شبلی کے خیال میں حکما و اشاعرہ افراط و تفریط کی حد تک پہنچ گئے ہیں، اشاعرہ نے
ہر قسم کی قید اٹھا دی ہے، کوئی چیز نہ کسی کی علت ہے نہ سبب ہے، نہ کسی چیز میں کوئی خاصہ ہے نہ
تاثیر ہے، اس کی بدولت ہر زمانے میں سیکڑوں اشخاص پر لوگوں کو عقیدہ رہتا ہے کہ ہر قسم کی خرق
عادات اور کرامتیں ان سے سرزد ہو سکتی ہیں، حکما کی قید و بندش بھی اعتدال سے متجاوز ہے، جو چیز
جس چیز کی علت مان لی گئی، جس شے کا جو خاصہ اور اثر تسلیم کر لیا گیا اس میں کسی تغیر و انقلاب کا
امکان نہیں، اس سے صرف مذہبی خیال کو ضرر نہیں پہنچتا بلکہ خود فلسفہ کی ترقی کی راہیں بھی مسدود
ہو جاتی ہیں، ان دونوں باتوں کے لحاظ سے مولانا روم نے ایک معتدل طریقہ اختیار کیا، وہ
اشاعرہ کے برخلاف اسی بات کے قائل ہیں کہ عالم میں ایک قانون قدرت اور ایک سلسلہ
انتظام ہے اور اگر یہ نہ ہو تو انسان کسی کام کے لیے کوئی کوشش اور تدبیر نہ کر سکے، کیوں کہ جب یہ
معلوم ہے کہ کوئی چیز کسی کی علت نہیں تو کسی کام کے اسباب اور علت کی تلاش کیوں ہوگی۔

چوں سبب نہ بود چہ رہ جوید مرید پس سبب در راہ می آید پدید
لیکن اس کے ساتھ یہ بھی سمجھنا چاہیے کہ خدا کے تمام قانون قدرت کا احاطہ نہیں ہو چکا ہے
ممکن ہے کہ ایک ایسا قانون قدرت ثابت ہو جس کے سامنے یہ تمام سلسلہ اسباب غلط ہو جائے۔

اے گرفتار سبب بیروں مبر لیک غزل آں مسبب، ظن مبر
ہرچہ خواہد از مسبب آورد قدرت مطلق سببھا بر درد
مولانا روم نے ایک اور دقیق نکتہ کی طرف اشارہ کیا ہے، سلسلہ اسباب پر زیادہ غور
کرنے سے انسان خدا کے وجود سے بالکل منکر ہو جاتا ہے، وہ سمجھتا ہے کہ اخیر علۃ العلل کوئی
چیز نہیں بلکہ اسباب کا ایک سلسلہ غیر متناہی ہے جو قدیم سے چلا آ رہا ہے جو کچھ ہوتا ہے اسی سلسلہ
کا نتیجہ ہے، ان اسباب کا اخیر میں چل کر کسی علۃ العلل پر منتہی ہونا کچھ ضرور نہیں۔ (۱)

اس سے بچنے کے لیے سلسلہ اسباب کے ساتھ ہر وقت اس بات پر بھی نظر رکھنی چاہیے
کہ تمام کلیں ایک قوت اعظم کے چلانے سے چل رہی ہیں، اس لیے یہ اسباب اصلی نہیں، اصلی سبب

کہ پہنچ کر ختم ہوتا ہے۔

دو شر نیست اسباب و وسائل را اثر (۱)

ہے کا ذکر کرتے ہیں کہ مولانا روم نے جاہ جالتصریح کی ہے کہ میں آتے ہیں مگر فرماتے ہیں کہ قطع اسباب سے مولانا روم کا نہیں بلکہ مقصود یہ ہے کہ وہ اسباب ہمارے فہم سے بالاتر ہوتے ہیں جن کو ہم تحقیق کر چکے ہیں۔

دوسری بحث یہ ہے کہ معجزہ دلیل نبوت ہے یا نہیں اور ہے یا نہیں، مولانا روم کے نزدیک نبوت کی تصدیق کے لیے ہے کہ جس کے دل میں ایمان کا مزہ ہوتا ہے، پیغمبر کی صورت کا کام دیتی ہیں اور اسی پر قناعت نہیں کی بلکہ صاف صاف ہوتا اور اس سے ایمان پیدا بھی ہوتا ہے تو جبری ایمان پیدا

ہوتے، جنسیت کی بوصفات کو جذب کرتی ہے، معجزے اس جنسیت کی بوا اس غرض کے لیے ہے کہ دل تک پہنچ جائے، تا وہ شخص بھلا دوست کیا ہوگا جو گردن دبا کر لایا گیا ہے:

رات بوے جنسیت کند جذب صفات

ست بوے جنسیت سوے دل بردن است

نے دوست کے گرد بہ بستہ گردنے (۲)

کی طرف بھی اشارہ کیا ہے کہ معجزہ سے نبوت پر استدلال

صادر ہوا ہے۔

رہو، وہ پیغمبر ہے۔

اس لیے یہ شخص پیغمبر ہے۔

اس صورت میں پیغمبر کا اثر بالذات خارجی چیز پر ہوتا ہے مثلاً دریا کا پھٹ جانا، سنگ ریزوں کا بولنا وغیرہ وغیرہ، اس اثر سے پھر بہ واسطہ قلب پر اثر پڑتا ہے یعنی اس بنا پر آدمی ایمان لاتا ہے کہ جب اس شخص نے دریا کو شق کر دیا تو ضرور پیغمبر ہے لیکن پھر، دریا یا اور جمادات پر اثر کرنے سے یہ زیادہ آسان ہے کہ پہلے پہل دل ہی پر اثر کرے، خدا جب یہ چاہتا ہے کہ پیغمبر پر لوگ ایمان لائیں تو یہ زیادہ آسان اور زیادہ دل نشیں طریقہ ہے کہ بہ جائے جمادات کے خود لوگوں کے دلوں کو متاثر کر دے کہ وہ ایمان قبول کر لیں اور یہی اصلی معجزہ کہا جاسکتا ہے۔

معجزہ کاں بر جمادے کرد اثر یا عصا، یا بحر، یا شق القمر

گر اثر بر جان زند بے واسطہ متصل گردد بہ پنہاں رابطہ

بر جمادات آں اثر ہا عاریہ است آں پے روح خوش متواریہ است

تا از آں جامد اثر گیرد ضمیر حبذا نان بے ہیولائے خمیر

بر زند از جان کامل معجزات بر ضمیر جان طالب چوں حیات

اخیر شعر میں معجزہ کی اصلی حقیقت یہ بتائی ہے کہ پیغمبر کا روحانی اثر خود طالب کی روح پر پڑتا ہے کسی واسطہ اور ذریعہ کی ضرورت نہیں ہوتی۔ (۱)

روح

مولانا شبلی اسے بھی عقائد کا اہم مسئلہ کہتے ہیں، عام لوگوں کے نزدیک اس کی اہمیت معاد کے عقیدے کے لحاظ سے ہے کیوں کہ اس کو تسلیم کیے بغیر معاد کا اثبات نہیں ہو سکتا لیکن مولانا شبلی کے نزدیک یہ مسئلہ کل نظام مذہبی کی بنیاد ہے، اسی بنا پر مولانا روم نے اس پر بہت زور دیا ہے اور بار بار مختلف موقعوں پر روح کی حقیقت، حالت اور خواص سے بحث کی ہے، روح کے متعلق اہل علم کی رائیں نہایت مختلف ہیں، حکمائے طبیعیین اور جالینوس و فیثاغورث کے مطابق روح کوئی جداگانہ چیز نہیں بلکہ ترکیب عناصر سے جو خاص مزاج پیدا ہوتا ہے اسی کا نام روح ہے۔

آج کل یورپ کے اکثر حکما کا مذہب بھی یہی ہے، تعجب یہ ہے کہ ہمارے متکلمین کا بھی

کے قائل ہیں کہ انسان جب مرتا ہے تو روح بھی فنا ہو جاتی
فرق ہے کہ طبعیین کے نزدیک انسان کا یہیں تک خاتمہ
ست میں اسی جسم کو دوبارہ پیدا کرے گا اور اس میں نئے
ورد گیر حکما کا یہ مذہب ہے کہ روح ایک جوہر مستقل ہے جو
ن کے فنا ہونے سے اس کی ذات میں کوئی نقصان نہیں آتا
جاتا ہے، بوعلی سینا، امام غزالی اور صوفیاء حکمائے اسلام کا یہی
قائل ہیں، بوعلی سینا نے اشارات وغیرہ میں روح کے
مولانا شبلی کہتے ہیں ان کو دیکھ کر ہنسی آتی ہے، اس کی سب
اور دوسرے دلائل کو لغو اور پادر ہوا قرار دے کر وہ لکھتے ہیں
پر اس قسم کے دلائل قائم ہو سکیں جیسے محسوسات اور مادیات
ثابت کرنے کا صرف یہی طریقہ ہے کہ ان کی حقیقت اور
کہ خود بہ خود دل میں اذعان کی کیفیت پیدا ہو جائے، مولانا
تفصیل یہ ہے کہ اس قدر بدیہی ہے کہ عالم میں جو چیزیں
تب ہے، سب سے کم تر درجہ عناصر کا ہے یعنی وہ چیزیں جن
لیے ان میں دست قدرت اپنی صنایعیاں نہیں دکھا سکتا، اس
لیب شروع ہوتی ہے اور یہی عالم فطرت کے ترقیوں کی پہلی
انات ہیں، ان کے ہزاروں لاکھوں اقسام ہیں اور ان میں
عت گریاں نظر آتی ہیں تاہم ان میں چوں کہ ادراک کا شائبہ
نہیں بڑھ سکتے، نباتات کے بعد حیوانات کا درجہ ہے جس کی
روحانیت کی ابتدا ہے، روح کے گواہ اور بہت سے اوصاف
متاز ہے لیکن سب سے بڑا خاصہ ادراک ہے، اس لیے روح
چوں کہ ادراک کے مراتب میں فرق ہے، اس لیے مولانا روم
شکاک سے جو بعض افراد میں کم بعض میں زیادہ اور بعض میں

اس سے زیادہ ہے، جس طرح سفیدی و سیاہی کہ بعض افراد میں کم اور بعض میں زیادہ پائی جاتی
ہے، فرماتے ہیں:

جان و روح اس چیز کا نام ہے جو خیر و شر کو جانتی ہے اور جو فائدہ سے خوش اور نقصان
سے رنجیدہ ہوتی ہے، جب جان کی ماہیت ادراک ٹھہری تو جس کو زیادہ ادراک ہے اس میں
زیادہ جان ہے، جان کا اقتضا جب ادراک ٹھہرا تو جو زیادہ ادراک رکھتا ہے، اس کی جان زیادہ
قوی ہے، روح کی تاثیر ادراک ہے اس لیے جس میں یہ زیادہ ہو وہ خدا کی آدمی ہے، روح
ادراک کے سوا اور کوئی چیز نہیں، اس لیے جس میں ادراک زیادہ ہے اس میں روح بھی زیادہ ہے،
ہماری جان حیوان سے زیادہ ہے کیوں، اس لیے کہ وہ زیادہ ادراک رکھتی ہے، پھر ہماری جان سے
زیادہ ملائکہ کی جان ہے جو جس مشترک سے بری ہے، خدا کی عقل بے جہت ہے، وہ عقل سے بڑھ
کر عقل اور جان سے بڑھ کر جان ہے۔

جان چہ باشد با خبر از خیر و شر	شاد از احسان و گریاں از ضرر
چوں سر و ماہیت جان مخبرست	ہر کہ او آگاہ تر، با جان ترست
اقتضائے جان چو اے دل آگہی ست	ہر کہ او آگاہ تر بود جانش قوی ست
روح را تاثیر آگاہی بود	ہر کہ را ایں بیش للہی بود
جان نہ باشد جز خبر در آزمون	ہر کہ را افزوں خبر جانش فزون
جان ما از جان حیوان بیش تر	از چہ زان رو کہ فزون دارد خبر
پس فزون از جان ما جان ملک	کو منزہ شد ز حس مشترک
بے جہت داں عقل علام البیان	عقل تر از عقل و جان تر ہم ز جان (۱)

روح تمام حیوانات میں ہے اور ان کے مختلف انواع میں اس کے مراتب نہایت
متفاوت ہیں، تاہم حیوانات میں جو روح ہے وہ ترقی کی ایک خاص حد سے آگے نہیں بڑھ سکتی
ہے، اس حد کو روح حیوانی کہتے ہیں، اس سے آگے جو درجہ ہے وہ روح انسانی ہے۔

غیر فہم و جان کہ در گاو و خراست آدمی را عقل و جان دیگر است

(۱) سوانح مولانا روم، ص ۱۱۰ تا ۱۱۳۔

مولانا روم کے فلسفہ کے مطابق ان کے اشعار کی روشنی میں

سمانیت سے بالکل بری ہے، اس کا تعلق جسم سے نہیں بلکہ
موجود ہے، یہ تعلق اس قسم کا ہے جس طرح آفتاب کا آئینہ
اس کا عکس آئینہ پر پڑتا ہے اور اس کو روشن کر دیتا ہے، اسی
کا پرتو روح حیوانی پر پڑتا ہے اور اس کی وجہ سے انسان
(۱)۔

تب سلسلہ بہ سلسلہ بڑھتے جاتے ہیں، یہاں تک کہ اس کا
سانی سے اسی قدر بالاتر ہے جس قدر انسانی روح، حیوانی
مجردہ اور روحانیت جو نظام عالم کے کام پر مامور ہیں اسی

م جو کام کرتا ہے، اسی وجہ سے کرتا ہے کہ اس پر روح کا پرتو
ہے۔ (۳)

مجرد ہے اور انسان میں جو روح حیوانی ہے جس کو جان بھی
کہ ہے جس طرح کاری گرا آلہ کے بغیر کام نہیں کر سکتا، روح
رکتی لیکن فی نفسہ وہ بالکل ایک جدا گانہ شے ہے اور چونکہ
ہے مرکب ہے، اس لیے انسان دراصل اسی روح کا نام
بہ، اس کی بقا کا مسئلہ معاد کے ذکر میں آئے گا۔ (۴)
ات پر اس طرح توجہ دلائی ہے جس پر غور کرنے سے روح،
میں پیدا ہو جاتا ہے۔

دو قسم کی چیزیں پائی جاتی ہیں، کثیف و لطیف، یہ بھی بدابہت
ہو لیکن جب تک اس میں لطیف جم شامل نہیں ہوتا وہ محض

پہچ اور مبتذل ہوتی ہے، پھول میں خوش بو، آنکھوں میں نور، جسم میں حرکت، مادہ میں قوت نہ ہو
تو یہ بے کار چیزیں ہیں، لطافت کے مدارج ترقی کرتے جاتے ہیں، یہ مثالیں کمال لطافت کی
نہیں کیوں کہ خوش بو وغیرہ میں بھی مادہ کا شائبہ پایا جاتا، لطافت کے کمال کے یہ معنی ہیں کہ نہ خود
مادہ ہو نہ مادہ سے نکلا ہو، اس درجہ کو اصطلاح حکما میں تجرد عن المادہ کہتے ہیں اور اس کا پہلا مظہر
روح ہے لیکن اس میں بھی اس قدر مادیت موجود ہے کہ وہ مادہ میں آسکتی ہے، چنانچہ جسم انسانی
میں روح سما سکتی ہے، اس لیے وہ مجرد محض نہیں ہے لیکن سلسلہ ترقی کی رفتار سے معلوم ہوتا ہے
کہ یہ درجہ بھی موجود ہے اور یہی مجردات ہیں جو تمام عالم پر متصرف ہیں اور اس عظیم الشان کل
کو چلا رہے ہیں۔

حکمائے اسلام نے ان دونوں مراتب کا نام خلق و امر رکھا ہے اور الالہ الخلق و
الامر کے یہی معنی قرار دیے ہیں، اس اصطلاح کے موافق مادیات کو عالم خلق اور مجردات کو عالم
امر کہتے ہیں۔

بے جہت داں عالم امر و صفات عالم خلق است ما سوی جہات
بے جہت داں عقل علام البیان عقل تراز عقل و جاں ترہم ز جاں
قرآن مجید کی آیت قل الروح من امر ربی میں روح کو امر کہا ہے، اس کے
یہی معنی ہیں۔

جب روحانیات جو عالم خلق پر متصرف اور اس کی علت ہیں، مادہ اور زمان و مکان سے
مجرد ہیں تو ان روحانیات کا خالق اور بھی مجرد اور منزہ ہوگا، مولانا فرماتے ہیں، عالم امر بے جہت
ہے یعنی خصوصیات مکان سے مبرا ہے تو جو اس امر کا خالق ہے وہ تو اور بے جہت ہوگا۔

مولانا شبلی کے نزدیک روح کا مسئلہ عقائد مذہبی کی جان ہے، مجردات، ملائکہ، علّہ
العلل سب اسی مسئلہ کی فرعیں ہیں اور کم سے کم وہ خدا کے اجمالی تصور کا ایک ذریعہ ہے، اسی بنا پر
حضرات صوفیہ سب سے زیادہ اسی مسئلہ پر توجہ کرتے ہیں اور اس بات کے قائل ہیں من عرف
نفسہ فقد عرف ربہ (۱)۔

ی کی اہمیت بیان کر کے لکھتے ہیں کہ اسے علم کلام کی کتابوں سے یقین کا پیدا ہونا ایک طرف فطری وجدان میں بھی ضعف سے چیز نہیں بلکہ جسم کی ترکیب سے پیدا ہوا خاص مزاج قرار دیتے ہیں، اس لیے جب وہ مزاج فنا ہو گیا تو روح بھی فنا ہو گئی، وہ کرے گا اور اسی کے ساتھ روح بھی پیدا ہوگی، مولانا شبلی ہیں منصوص نہیں لیکن متکلمین نے اس پر اس قدر زور دیا کہ

روح جسم سے جدا گانہ ایک جو ہر نورانی ہے اور جسم کے فنا پڑتا ہے جتنا ایک کارگر پر ایک خاص آلہ جاتے رہنے سے ہوتی تو معاد کے اثبات کے لیے نہ اعادہ معدوم کے دعوے (۱)۔

کی ضرورت سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا لیکن یہ ظاہر یہ نہایت سرگم جاتے تو پھر اس کو دوبارہ زندگی حاصل ہو، عمرو خیام نے سے انکار کیا تھا اور کہا تھا کہ انسان کوئی گھاس نہیں ہے کہ ایک مولانا روم اس کا جواب اسی انداز بیان میں دیتے ہیں:

رست چرا بہ دانہ انسانت این گماں باشد
استدلال بہ ظاہر ایک لطیفہ ہے لیکن دراصل وہ علمی استدلال عمدہ تمثیلوں اور تشبیہوں سے رفع کیا، ان کے خیال میں کسی سرے سے معدوم ہو جائے بلکہ ایک ادنا حالت سے اعلا کی کہ موجودہ صورت فنا ہو جائے، مولانا نے نہایت تفصیل اور قی کے عجیب و غریب مدارج کے لیے فنا اور نیستی ضرور ہے،

پہلے عام فہم مثالوں میں اسے بیان کیا کہ:

نادان پہلے تختی کو دھوتا تب اس پر حرف لکھتا ہے، تختی کو دھونے کے وقت یہ سمجھ لینا چاہیے کہ اس کو ایک دفتر بنائیں گے، جب نئے مکان کی بنیاد ڈالتے ہیں تو پہلی بنیاد کو کھود کر گرا دیتے ہیں، پہلے زمین سے مٹی نکالتے ہیں، تب صاف پانی نکلتا ہے، لکھنے کے لیے سادہ کاغذ تلاش کیا جاتا ہے، بیج اس زمین میں ڈالا جاتا ہے جو بن بوٹی ہوئی ہے، ہستی نیستی ہی میں دکھائی جاسکتی ہے، دولت مند لوگ فقیروں پر سخاوت کا استعمال کرتے ہیں۔ (۱)

مولانا روم سلسلہ فطرت سے یوں استدلال کرتے ہیں، تم جس دن سے کہ وجود میں آئے، پہلے آگ یا خاک یا ہوا تھے، اگر تمہاری وہی حالت قائم رہتی تو یہ ترقی کیوں کر نصیب ہو سکتی، بدلنے والے نے پہلی ہستی بدل دی اور اس کی جگہ دوسری ہستی قائم کر دی، اسی طرح ہزاروں ہستیاں بدلتی چلی جائیں گی، یکے بعد دیگرے اور پچھلی پہلی سے بہتر ہوگی، یہ بقا تم نے فنا کے بعد حاصل کی ہے، پھر فنا سے کیوں جی چراتے ہو، ان فناؤں سے تم کو کیا نقصان پہنچا، جواب بقا سے چمٹے جاتے ہو، جب دوسری ہستی پہلی سے بہتر ہے تو فنا کو ڈھونڈو اور انقلاب کنندہ کو پوجو، تم سیکڑوں قسم کے حشر دیکھ چکے، ابتدائے وجود سے اس وقت تک پہلے تم جماد تھے، پھر تم میں قوت نمو پیدا ہوئی، پھر تم میں جان آئی، پھر عقل و تیز، پھر حواس خمسہ کے علاوہ اور حواس حاصل ہوئے، جب فناؤں میں تم نے یہ بقائیں دیکھیں تو جسم کے بقا پر کیوں جان دیتے ہو، نیا لو اور پرانا چھوڑ دو کیوں کہ تمہارا ہر سال پارساں سے اچھا ہے، اشعار ملاحظہ ہوں:

تو ازاں روزے کہ درہست آمدی	آتشی یا خاک یا باد بدی
گر بداں حالت ترا بودی بقا	کے رسیدی مر ترا ایں ارتقا
از مبدل ہستی اول نماںد	ہستی دیگر بے جائے او نشاند
ہم چنین تا صد ہزاراں ہستھا	بعد یک دیگر دوم بہ ز ابتدا
ایں بقاہا از فناہا یافتی	از فنا پس روجہا بر تافتی
زاں فنا ہاچہ زیاں بودت کہ تا	بر بقا چسپدہ اے بے نوا

پس فنا جوی و مبدل را پرست
تا کنوں ہر لحظہ از بد و وجود
نما و زما سوئے حیات و ابتلا
ش باز سوئے خارج ایں پنج و شش
یدہ بر بقائے جسم چوں پھسیدہ
پار کہ ہر امسالت فزون است از سہ پار^(۱)

استدلال کے متعلق لکھتے ہیں کہ جدید تحقیقات سے ثابت
ہے کہ دوسری صورت بدل لیتی ہے، انسان دو چیزوں کا
مصحط معنوں میں تسلیم نہیں کرتے لیکن کم از کم ان کو یہ
نس والوں کے نزدیک دنیا میں دو چیزیں پائی جاتی ہیں
ارت، حرکت وغیرہ، انسان ان ہی دو چیزوں کا مجموعہ
س کہ سائنس نے ثابت کر دیا ہے کہ مادہ اور قوت کبھی فنا
جب فنا ہو تو اس کا مادہ اور قوت کوئی دوسری صورت
دگی یا معاد یا قیامت کہتے ہیں، اسی لیے طحہ سے طحہ بھی
کیوں کہ خدا نے آسمان و زمین اور ان کے درمیان کی

عالم کے پیدا کرنے سے کوئی غرض نہیں بلکہ عالم اپنی
بال کو مثنوی میں نہایت خوبی سے باطل کیا ہے، ان کا
کائنات میں ایک خاص ترتیب اور نظام پایا جاتا ہے،
نوع ہو اور صانع بھی ایسا جو مدبر اور منتظم ہو اور جب یہ
ہے تو یہ ناممکن ہے کہ وہ اپنی غرض آپ ہو، کیوں کہ کوئی
فرماتے ہیں:

کیا کوئی نقاش کوئی عمدہ نقش و نگار بغیر کسی فائدے کے صرف اس لیے کھینچے گا کہ وہ عمدہ نقش و نگار
ہے بلکہ اس نے نقش و نگار اس غرض سے بنایا ہوگا کہ مہمان وغیرہ لطف اٹھائیں اور غم سے چھوٹیں
، کیا کوئی کوزہ گر کوزے کو صرف کوزہ کے لیے بنائے گا، کیا کوئی شخص اس غرض سے پیالہ بنائے گا
کہ وہ پیالہ ہے، نہیں کھانے کے لیے بنائے گا، کیا کوئی لکھنے والا کوئی تحریر محض تحریر کی غرض سے
لکھے گا نہیں بلکہ پڑھنے کے لیے لکھے گا، دنیا میں کوئی معاملہ اپنے لیے آپ نہیں کیا جاتا بلکہ اس
غرض سے کیا جاتا ہے کہ اس سے کوئی فائدہ ہو، کوئی شخص کسی پر صرف اعتراض کی غرض سے
اعتراض نہیں کرتا بلکہ یا تو یہ غرض ہوتی ہے کہ حریف مغلوب ہو جائے یا اپنا فخر و نمود مقصود ہوتا ہے
، تو یہ حکمت کے خلاف ہے کہ آسمان و زمین کے نقوش آپ اپنے لیے ہوں۔ (۱)

اس دعوے پر ایک عجیب لطیف استدلال مولانا روم نے فطرت انسانی کی بنا پر کیا ہے
کہ انسان جب کسی انسان کو کچھ کام کرتے دیکھتا ہے تو پوچھتا ہے کہ یہ کام تم نے کیوں کیا؟ اس
سے ثابت ہوتا ہے کہ ہماری فطرت اس کی مقتضی ہے کہ ہم کسی کام کو بغیر غرض اور فائدہ کے تصور
نہیں کر سکتے ورنہ اگر کوئی کام اپنی غرض آپ ہو سکتا تو یہ سوال کیوں پیدا ہوتا؟ (۲)

مولانا روم نے اس موقع پر ایک اور دقیق نکتہ بیان کیا ہے، وہ یہ کہ صرف یہی نہیں کہ
سلسلہ کائنات میں ہر چیز کسی نہ کسی غرض اور فائدے کے لیے پیدا کی گئی ہے بلکہ ان اغراض اور
فوائد میں باہم ایک بڑا وسیع سلسلہ ہے، مثلاً ایک چیز کسی دوسری چیز کے لیے مخلوق کی گئی ہے، وہ
کسی اور چیز کے لیے وہلم جبراً۔ لیکن انسان کو ان درمیانی اغراض اور فوائد تک قناعت نہ
کرنی چاہیے بلکہ یہ پتا لگانا چاہیے کہ یہ سلسلہ کہاں تک جا کر ختم ہوتا ہے اور یہی تحقیقات،
سعادت اخروی کی باعث ہے۔ (۳)

کچھ لوگوں کا اعتراض ہے کہ ہم بدابنا بعض چیزوں کو بے فائدہ پاتے ہیں، مولانا نے
اس کا جواب یہ دیا ہے کہ کسی چیز کا مفید یا غیر مفید ہونا ایک اضافی امر ہے، ایک چیز ایک شخص کے
لیے مفید ہے، دوسرے کے لیے بے کار ہے، اس بنا پر اگر ہم کو ایک چیز کا فائدہ نظر نہ آتا ہو تو یہ
ضرور نہیں کہ وہ درحقیقت بے فائدہ ہے۔ (۴)

(۱) سوانح مولانا روم، ص ۱۲۳ و ۱۲۴ (۲) ایضاً، ص ۱۲۴ (۳) ایضاً، ص ۱۲۵ (۴) ایضاً، ص ۱۲۶۔

اکثر مسائل میں اگر مذہب کا لحاظ نہ کیا جائے تو آسانی
ثبوتی پہلو مشکل ہوگا تو سبلی میں کچھ دقت نہ ہوگی مثلاً
پرچ ہے کہ مذہبی حیثیت الگ بھی کر لی جائے تو یہ عقیدہ
طریقے سے فیصلہ کرنا چاہے تب بھی نہیں کر سکتا، اگر یہ
کے افعال کا اچھا اور برا ہونا بالکل بے معنی ہوگا کیوں کہ
ان کو نہ مدوح کہا جاسکتا ہے نہ مذموم، دوسرا پہلو بھی
انسان کسی کام کو کیوں کرتا ہے اور کیوں ایک کام سے باز
را کیا ہے جس کو ہم ارادہ سے تعبیر کرتے ہیں، یہ خواہش
ت میں آتی ہے، انسان میں ایک اور قوت ہے جس کو ہم
م سے باز رہنا، جب کوئی برا کام ہم کرنا چاہتے ہیں تو ان
دی فطرتا قوت اجتنابی سے قوی تر ہے تو انسان اس فعل کا
حالت میں انسان کی اختیاری کیا چیز ہے، قوت ارادی
کے پیدا ہونے میں انسان کو کچھ دخل نہیں، ان قوتوں کے
قع کا پیش آنا جس سے قوت ارادی کو تحریک ہوئی وہ بھی
نتیجہ ہوگا اس کو بھی غیر اختیاری ہونا چاہیے۔

تیسری صورت اختیار کی یعنی یہ کہ افعال انسانی خدا کی
نسان کے ذریعے سے وجود میں آتے ہیں، اس لیے
نفس ایک مہمل لفظ ہے جس کی کچھ تعبیر نہیں کی جاسکتی،
حائے ہیں۔ (۱)

حیثیتوں سے بحث کی ہے، سب سے پہلے مولانا نے
ن اختیار مطلق بداہت کے خلاف نہیں اور جبر مطلق

بداہت کے خلاف ہے، اس قدر ہر شخص کو بداہت نظر آتا ہے کہ وہ صاحب اختیار ہے، باقی یہ امر
کہ یہ اختیار خدا نے دیا، ایک نظری مسئلہ ہے یعنی استدلال کا محتاج ہے، بدیہی نہیں۔

دونوں کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص دھواں اٹھتا دیکھ کر کہتا ہے کہ دھواں موجود ہے لیکن
آگ نہیں، دوسرا کہتا ہے کہ سرے سے دھواں ہی نہیں، ایک شخص کہتا ہے کہ دنیا موجود ہے لیکن
آپ سے آپ پیدا ہوگئی، کوئی اس کا خالق نہیں، دوسرا کہتا ہے دنیا ہی سرے سے نہیں، تم خود فیصلہ
کر سکتے ہو کہ دونوں میں زیادہ احمق کون ہے۔

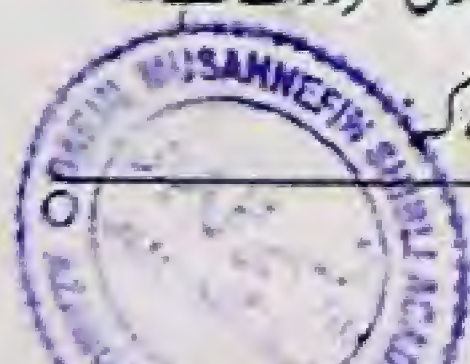
مولانا روم کے زمانے میں تمام اسلامی ممالک میں اشاعرہ کا یہی عقیدہ جبر یہ پھیلا ہوا
تھا، باوجود اس کے مولانا کا عام عقیدہ سے الگ روش اختیار کرنا ان کے کمال اجتہاد بلکہ قوت قدسیہ
کی دلیل ہے۔ (۱)

مولانا نے اختیار کو متعدد قوی دلائل سے ثابت کیا ہے جن کا ذکر آگے آئے گا، اس سے
زیادہ ضروری یہ ہے کہ منکرین اختیار کے نقلی دلائل کا جواب دیا جائے، جبر کی بڑی دلیل یہ حدیث
پیش کی جاتی ہے:

ما شاء اللہ کان وما لم یشاء لم یکن خدا جو چاہتا ہے وہ ہوتا ہے اور جو نہیں چاہتا وہ نہیں ہوتا۔
مثنوی میں اس کے جواب میں مولانا نے جو اشعار کہے ہیں ان کا حاصل یہ ہے کہ یہ
حدیث جدوجہد کی ترغیب کے لیے ہے مثلاً اگر کوئی شخص کسی شاہی ملازم سے کہے کہ جو کچھ وزیر
چاہتا ہے وہی ہوتا ہے تو اس کے یہ معنی ہوں گے کہ وزیر کے خوش رکھنے کے لیے جہاں تک
ہو سکے ہر طرح کی کوشش کرنی چاہیے کیوں کہ کامیابی اور حصول مقصد تمہارے ہاتھ میں نہیں ہے
کہ جب چاہو گے اور جس طرح چاہو گے حاصل ہو جائے گا بلکہ اس کا سررشتہ دوسرے کے ہاتھ
میں ہے، اس لیے بغیر سعی اور کوشش کے کام نہیں چل سکتا۔

خدا جو چاہتا ہے وہی ہوتا ہے، اس کے یہ معنی کہ نجات اور حصول مقاصد تمہارے ہاتھ
میں نہیں ہے کہ جب چاہو حاصل کر لو گے بلکہ اس کے لیے نہایت جدوجہد کی ضرورت ہے۔

منکرین اختیار کا ایک بڑا استدلال یہ ہے کہ حدیث میں آیا ہے کہ



جو کچھ ہوتا ہے وہ پہلے ہی دن لوحِ تقدیر میں لکھا جا چکا۔

اس کہ یہ بالکل سچ ہے لیکن اس کے وہ معنی نہیں جو عوام سمجھتے ہیں کہ ہر کام کا خاص نتیجہ ہے، یہ طے ہو چکا کہ ہر چیز کا سبب ہے، یہ طے ہو چکا کہ نیکی کا نتیجہ نیک ہوگا اور بدی کا بد۔ (۱) کے لیے مولانا نے جو دلائل قائم کیے وہ حسب ذیل ہیں: اختیار کا یقین ہے گوخن پروری کے موقع پر کوئی شخص اس سے راقوال سے خود ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اختیار کا معترف ہے، اگر تو اس کو چھت پر مطلق غصہ نہیں آتا لیکن اگر کوئی شخص اس کو غصہ آئے گا، یہ صرف اس لیے کہ وہ جانتا ہے کہ چھت کو کسی کھینچ مارا تھا وہ فاعل مختار ہے۔

مولانا نے یہ کیا کہ جانور تک جبر و قدر کے مسئلے سے واقف نہ ہو سکتا تھا تو گو چوٹ پتھر کے ذریعے سے لگے گی لیکن کتا لکڑے کرے گا، اس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ کتا بھی سمجھتا ہے جس شخص نے بے اختیار اذیت دی وہ قابلِ مواخذہ ہے۔ ہے تو اونٹ مارنے والے پر غصہ ظاہر کرتا ہے، وہ اس لکڑی کا، اس سے ثابت ہوا کہ اونٹ کو ہانکنے والا مختار ہے۔ (۲) راقوال سے اختیار کا ثبوت ہوتا ہے، ہم جو کسی کو کسی بات کا، کسی پر غصہ ظاہر کرتے ہیں، کسی کام کا ارادہ کرتے ہیں، سور اس بات کی دلیل ہیں کہ ہم مخاطب کو اور اپنے آپ کو

اختیار خشم چوں می آیدت بر جرم دار
استدلال یہ ہے کہ خدا اگر ہمارے افعال کا فاعل نہیں تو مجبور

یعنا، ص ۱۳۲۔

ہے اور اگر قادر ہے تو ایک فعل کے دو فاعل نہیں ہو سکتے، مولانا نے اس شبہ کا ایسا جواب دیا جو جواب بھی ہے اور بجائے خود ثبوت اختیار پر مستقل استدلال بھی ہے کہ جو چیز جس کے ذاتیات میں ہے، وہ اس سے کسی حالت میں منفک نہیں ہو سکتی، صنایع جب کسی آلہ سے کام لیتا ہے تو صنایع کی قوت فاعلہ آلہ کو بے اختیار نہیں بنا سکتی جس کی وجہ یہ ہے کہ جمادیت جمادات کی ذاتیات میں ہے، اس لیے کسی فاعل مختار کا عمل اس کی جمادیت کو سلب نہیں کر سکتا، اسی طرح قوت اختیاری بھی انسان کی ذاتیات میں سے ہے، اس بنا پر وہ کسی حالت میں سلب نہیں ہو سکتی، ہم سے جب کوئی فعل سرزد ہوتا ہے تو گو خدا ہمارے فعل پر قادر ہے لیکن جس طرح صنایع کا اثر آلہ سے جمادیت کو مسلوب نہ کر سکا، اسی طرح خدا کی قدرت اور اختیار بھی ہماری قوت اختیار کو جو ہمارے ذاتیات میں سے ہے سلب نہیں کر سکتا۔

چوں کہ گفتی کفر من خواہ ویست
خواہ خود را نیز ہم میداں کہ هست
زاں کہ بے خواہ تو خود کفر تو نیست
کفر بے خواہش تناقض گفتنی ست
مولانا شبلی کے مطابق ان دو شعروں میں نہایت لطیف پیرایہ میں اشاعرہ اور جبر یہ کے مذہب کو باطل کیا ہے، اشاعرہ کہتے ہیں کہ کفر اور اسلام سب خدا کی مرضی سے ہوتا ہے یعنی خدا ہی چاہتا ہے تو آدمی کافر ہوتا ہے اور خدا ہی چاہتا ہے تو مسلمان ہوتا ہے، مولانا فرماتے ہیں کہ ”ہاں یہ سچ ہے لیکن جب تم یہ کہتے ہو کہ خدا کی مرضی سے آدمی کافر ہوتا ہے تو تمہارا یہ کہنا خود انسان کے مختار ہونے کی دلیل ہے، کیوں کہ کوئی شخص ایسے کام کی وجہ سے کافر نہیں ہو سکتا جو بالکل اس کی قدرت اور اختیار میں نہ تھا بلکہ محض مجبوراً وجود میں آیا، کافر ہونا ہی اس کی دلیل ہے کہ وہ کام اس نے قصد اور عمدہ اختیار و ارادہ کیا۔“ (۱)

اس کے بعد تصوف، توحید اور فلسفہ و سائنس کے عناوین کے تحت مولانا شبلی نے مولانا روم کے افکار سے بحث کی ہے لیکن ان کو اس لیے چھوڑ دیا گیا کہ تصوف پر مولانا نے زیادہ نہیں لکھا، ان کو اس سے زیادہ شغف بھی نہیں تھا، علاوہ ازیں اس کے بعض مباحث موقع بہ موقع پہلے آچکے ہیں، مثلاً توکل اور اخلاص نیز توحید میں وحدت الوجود، مقامات سلوک و فنا اور عبادت وغیرہ اور ذات و صفات الہی کے مضامین، ان سب میں کسی کا تصوف سے اور بعض کا فلسفہ وغیرہ سے تعلق ہے۔

(۱) سوانح مولانا روم، ص ۱۳۳ و ۱۳۴۔

اندلس میں موطا کی ترویج اور مقبولیت کے اسباب

از:- جناب محمد احمد زبیری

صحیح ترین تالیف کون سی ہے، اس موضوع پر محدثین اور علما نے تفصیل دیکر امام بخاریؒ کی ”الجامع الصحیح“ کتاب اللہ کے بعد روئے زمین ان الجامع الصحیح کی اس حیثیت سے پراجماع امت کا دعویٰ بھی کرتے شافعیؒ کا ہے جو امام مالکؒ کی موطا کو صحیح ترین تالیف کا درجہ دیتے ہیں، ششمول اندلس) بھی موطا مالک کو صحیح ترین کتاب شمار کرتے ہیں، ترین قرار دیتے ہیں وہ امام شافعیؒ کی رائے کا یہ جواب دیتے ہیں ضبط تحریر میں آئی تھی اور بخاری اور مسلم کو بعد میں بند کیا گیا، اس کو صحیح ترین قرار دیا۔ (۱)

علوم حدیث کی کتب میں موجود ہیں، ہمارے پیش نظر اس وقت تک اور مقبولیت کے اسباب تحریر کرنا ہے، زیر نظر مقالہ میں اسی موضوع گیا ہے کہ موطا کو رواج دینے میں کن لوگوں نے زیادہ حصہ لیا ہے۔ اندلس میں موطا مالک کی ترویج اور تدریس میں جن محدثین کرام نے زیادہ بن عبد الرحمان بھی شامل ہیں، زیادہ بن عبد الرحمان کی کنیت لقب سے مشہور ہیں، ان کا نسب نامہ حسب ذیل ہے:

بن زبیر بن ناشرہ بن لوذان بن یحییٰ بن اخطب بن حارث بن بنی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد۔

وائلی نھی۔ (۲)

یہ بھی کہا جاتا ہے کہ یہ حاطب بن ابی بلتعہ کی اولاد میں سے تھے، انہوں نے امام مالکؒ سے موطا سنی اور ان کی کتاب فتاویٰ جو کہ امام مالکؒ سے سماعت پر مشتمل ہے، معروف ہے۔ (۳) معاویہ بن صالح (۱۵۸ھ) جو قاضی اور زیادہ کے سر تھے، جب وہ ان کے گھر کوئی چیز بھیجتے تو یہ اس کو نہیں کھاتے تھے، بہت زیادہ متقی اور عبادت گزار تھے، امیر شام نے انہیں قاضی بننے پر مجبور کیا مگر انہوں نے انکار کر دیا اور کہیں چل دیے، ہشام نے کہا کاش! سارے لوگ ہی زیادہ کی طرح متقی ہوتے۔ (۴)

ہشام کہتے ہیں ”میں نے بہت سے لوگوں کو آزمایا لیکن اپنی عبادت اور ریاضت کو زیادہ سے زیادہ چھپانے والا کسی کو نہیں پایا۔“

امیر ہشام زیادہ کی بہت زیادہ تعظیم و تکریم کرتے تھے اور خلوت میں مختلف دینی امور کے بارے میں ان سے رہنمائی حاصل کرتے تھے، حبیب کہتے ہیں کہ ہم زیادہ کے پاس بیٹھے ہوئے تھے کہ کسی بادشاہ کی طرف سے ایک خط زیادہ کے پاس آیا تو زیادہ نے خط کھولا اور پڑھا اور پھر اپنے ارد گرد بیٹھے لوگوں سے پوچھا کیا تم جانتے ہو کہ اس خط میں کیا لکھا ہے، اس میں یہ پوچھا گیا ہے کہ میزان جس کے ذریعے قیامت کے دن لوگوں کے اعمال تولے جائیں گے، اس کے پلڑے سونے کے ہوں گے یا چاندی کے۔ تو میں نے یہ جواب دیا کہ مالک بن انسؒ نے یہ بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ”ایک شخص کے اسلام کی خوبیوں میں سے یہ ہے کہ وہ فضول (لا یعنی) باتوں سے پرہیز کرے“ عن قریب تو اس میزان کے پاس جائے گا اور حقیقت سے واقف ہو جائے گا۔ (۵)

زیادہ بن عبد الرحمان نے عبد اللہ بن عقیل، لیث بن سعد، سلیمان بن بیلاد، عبد الرحمان ابن ابی زناد، عبد اللہ بن عمر العمری بن محشر، یحییٰ بن ایوب، موسیٰ بن علی بن رباح، محمد بن عبد اللہ ابن عبید بن عمر البرالیشی، قاسم بن عبد اللہ بن اسماعیل بن داؤد، ہارون بن عبد اللہ بن ابی یحییٰ، محمد ابن ابی سلمہ العمری، عبد اللہ بن عبد الرحمان قرشی، ابو معمر بن عباد بن عبد الصمد جو امام مالکؒ کے ساتھی ہیں، عبد الرحمان بن ابی بکر، ابن ابی داؤد، سفیان بن عیینہ، عمربن قیس اور ابن ابی حازم

والوں میں یحییٰ بن یحییٰ بھی ہیں جنہوں نے امام مالکؒ کے آثار و روایت کی تھی، پھر اس کے بعد یحییٰ بن یحییٰ امام مالکؒ سے یحییٰ بن یحییٰ نے کتاب الاعتکاف کے علاوہ پوری موطا امام مالکؒ کے کتاب الاعتکاف کی سماعت میں انہیں شک لاحق ہو گیا اور یہ سب سے بیان کی ہے۔ (۷)

دارک میں لکھتے ہیں کہ:

خل الی زیادہ اولین شخص ہیں جنہوں نے اندلس میں موطا مالک کو متعارف کرایا، وہ نہ صرف اس کی سماعت کے شرف سے بہرہ ور تھے بلکہ اس کے مسائل کا ادراک بھی رکھتے تھے، یحییٰ ابن یحییٰ کہتے ہیں زیادہ شخص ہیں جنہوں نے اندلس میں سب سے پہلے سنن، حلال و حرام اور فقہ کو متعارف کرایا، انہوں نے نماز کے دوران تحویل چادر کی سنت کے بارے میں بتایا تو مصعب بن عمران جو کہ امام تھے انہوں نے اسے بے بنیاد قرار دیا، یحییٰ کہتے ہیں جب بعد ازاں میں نے مشرق کا سفر کیا اور مالک بن انس، لیث بن سعد اور دیگر علما سے ملا تو تحویل چادر کی سنت کو ان کے ہاں معروف اور متداول پایا۔

(۸)

ان کی وفات کے بارے میں لکھتے ہیں:

مات سنة ثلاث و تسعين و مائه و قیل مات سنة تسع و تسعين۔ (۹) یہ ۱۹۳ھ میں فوت ہوئے اور ایک قول ۱۹۹ھ کا ہے۔

عبد الملک بن حبیب: موطا کی تدریس اور مقبولیت میں دوسرا نمایاں نام عبد الملک بن حبیب کا ہے، ان کی کنیت ابو مروان تھی، ان کا نسب نامہ حسب ذیل ہے:

ابو مروان عبد الملک بن حبیب بن سلمان بن ہارون (۱۰) بن جاہمہ بن عباس بن مرداس السلمی العباسی الاندلسی القرطبی المالکی، یہ امام مالک کی زندگی میں ۱۷۰ھ کے بعد پیدا ہوئے۔ عبد الملک بن حبیب (۲۳۸ھ) نے غازی بن قیس (۱۹۹ھ)، زیاد و شبطون اور مصعب ابن سلام سے علم حاصل کیا پھر اس کے بعد ۲۱۰ھ کے لگ بھگ تحصیل علم کے لیے سفر کیا اور حج بیت اللہ کی سعادت حاصل کی، عبد الملک بن المہاشون، مطرف بن عبد اللہ الیساری، اسد بن موسیٰ، اصغ بن الفرغ، ابو صالح، ابراہیم بن منذر حزامی اور امام مالک اور لیث کے ساتھیوں سے علم حاصل کیا اور قرطبہ واپس آ گئے۔ (۱۱)

انہوں نے الواضح کئی جلدوں میں تصنیف کی، اس کے علاوہ کتاب الجامع، کتاب فضائل الصحابہ، غریب الحدیث اور موطا کی تفسیر، حروب الاسلام، فضل المسجدین، سیرت امام فی من الحد، طبقات الفقہاء اور مصابیح الہدیٰ تالیف کیں۔ (۱۲)

ابن القرضی (۴۰۳ھ) کہتے ہیں کہ فقیہ، نحوی، شاعر، اخباری اور نسیب نامے یاد رکھنے والے تھے۔ (۱۳)

عبد الملک بن حبیب (۲۳۸ھ) البیرہ میں ایک عرصے تک قیام رہے، اس کے بعد امیر عبد الرحمان بن الحکم نے انہیں قرطبہ بلوایا اور فتویٰ دینے کی ذمہ داری تفویض کی، اس کے ہاتھ یحییٰ بن یحییٰ کو نگرانی اور مشاورت کے لیے متعین کیا، جب یحییٰ بن یحییٰ کی وفات ہو گئی تو یہ ذمہ داری تنہا انہوں نے سرانجام دی۔

ذہبی، سیر اعلام النبلا میں لکھتے ہیں:

وكان حافظاً للفقہ نبیلاً الا انه لم یکن له علم بالحدیث ولا یعرف عبد الملک بن حبیب فقہ کے حافظ اور ماہر تھے لیکن علم حدیث کی زیادہ مہارت انہیں حاصل

انہ نہیں تھی وہ صحیح اور سقیم احادیث میں فرق نہیں کر سکتے تھے، ان کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ کثر سماعت حدیث میں تساہل سے کام لیتے تھے اور اکثر احادیث ”اجازت“ (۱۵) کی بنا پر روایت کرتے تھے۔

مجھ سے ابراہیم بن منذر حزامی نے کہا کہ تمہارا ساتھی عبد تھ لایا ہے، اس نے کہا کہ تم مجھے اپنے علم (مرویات) کی بن حبیب سے کہا کہ تمہیں اس کی اجازت ہے، اس نے ل ہے اور نہ میں نے ایک حرف کی قرأت اس کے سامنے

فر بن لبابہ قرطبی، عثمان بن عبید اللہ بن عثمان کے مولیٰ تھے دیگر مشیروں کے ساتھ یہ بھی مشاورت اور فتوے کے تھا اس منصب پر فائز ہو گئے لیکن یہ حدیث کا زیادہ علم نہ

”ابن حبیب اندلس کے عالم ہیں اور یحییٰ بن یحییٰ عاقل ہیں۔“ (۱۷)

رتے ہیں کہ جب یحییٰ بن عبد الملک بن حبیب کی وفات

اللہ آج اندلس کا عالم اس دنیا سے رخصت ہو گیا بلکہ اللہ کی قسم دنیا بھر کا عالم!

خ میں لکھتے ہیں:

حدیث ابن حبیب نے اندلس میں سب سے پہلے ل قہ حدیث کو متعارف کرایا لیکن وہ حدیث کے

و یصحف (۱۹) الاسماء و یحتج مختلف سلسلوں (طرق) کو نہیں جانتے تھے اور بالماکیر فکان اهل زمانہ ینسبونہ راویوں کے ناموں میں تھیف کر دیا کرتے تھے، الی الکذب ولا یرضونہ (۲۰) وہ منکر روایات سے استدلال کرتے تھے، ان کے ہم عصر ان کی طرف کذب بیانی کی نسبت کرتے تھے اور انہیں پسند نہیں کرتے تھے۔

جن لوگوں نے ابن حبیب کو ضعیف قرار دیا ہے ان میں ابو محمد بن حزم بھی ہیں لیکن وہ محض تھیف کا شکار تھے دانستہ جھوٹ نہیں بولتے تھے (۲۱)، یہ بیان کیا جاتا ہے کہ مشرق کے سفر کے دوران ایک مجلس میں حاضر ہوئے، اہل مجلس نے انہیں حقارت کی نظر سے دیکھا تو انہوں نے یہ شعر کہے:

لا تنظرن الی جسمی وقلنہ
وانظر لصدری وما بحوی من السنن
فرب ذی منظر من غیر معرفۃ
ورب من تزدربہ العین ذو فطن
ورب لولؤ فی عین مزبلة لم
یلق بال لہا الا الی زمن
(۲۲)

”میرے جسم اور اس کی کم زوری کو نہ دیکھو بلکہ میرے سینے کو اور جو اس میں سنت کا خزینہ ہے اسے دیکھو، بہت سے خوش منظر بے بہرہ ہوتے ہیں اور بہت سارے حقیر نظر آنے والے صاحب فہم و فراست ہوتے ہیں۔“

بہت سارے موتی آنکھ کو چھوٹے دکھائی دیتے ہیں لیکن ان کی قدر و قیمت ایک طویل زمانے کے بعد دنیا کے سامنے عیاں ہوتی ہے۔“

عبد الملک بن حبیب (۲۳۸ھ) کے بارے میں محدثین اور ائمہ جرح و تعدیل کے مختلف بلکہ متضاد اقوال ملتے ہیں جیسا کہ مذکورہ بالا تفصیل سے ظاہر ہوتا ہے، ان کو مجروح قرار دینے والے محدثین محض اس بنا پر انہیں تنقید کا نشانہ بناتے ہیں کہ وہ ”اجازت“ کے ذریعے حصول علم اور اس کی

کے ہاں سماعت کے بغیر محض "اجازۃ" کے ذریعے روایت
عبدالملک بن حبیب (۲۳۸ھ) ثقہ تھے اور دانستہ کذب
کی نے اسی صورت حال کے حوالے سے لکھا ہے:

عدم میرے خیال میں جہاں تک عبدالملک بن
و غیر حبیب کی حدیث سے ناواقفیت کا معاملہ ہے
واحد تو یہ تسلیم کیے جانے کے قابل نہیں کیوں کہ ان
تی ان سے نام ورمحدثین نے احادیث کو روایت کیا
بٹ لم ہے، اہل اندلس کے ہاں ایسے غرائب موجود
نفقہ تھے جو بہت سارے محدثین کے علم میں نہیں،
جلالہ قاضی عیاض کی "شفا" میں ایسی احادیث
فلوھا موجود ہیں جو اہل مشرق کے ناقدین حدیث
حبیب بھی نہیں جانتے، حالاں کہ وہ اندلس کے
واما حفاظ حدیث کے مقام و مرتبے کے معترف
ما فی ہیں، جنہیں جہی بن مخلد، ابن حبیب اور دیگر
ب من محدثین نے نقل کیا ہے، جہاں تک اس کثرت
ہب سے احادیث کے نقل کرنے کا معاملہ ہے تو
من وہ ان لوگوں کے مذہب کے مطابق روا ہے
علی جو بہ طریق "اجازت" احادیث کے اخذ و
روایت کو جائز قرار دیتے ہیں اور یہ مذہب
بھی متداول ہے اور جو لوگ اعتراض کرتے
ہیں، ان کے نزدیک "اجازۃ" کے ذریعے
روایت کرنا جائز نہیں ہے۔

حدیث جردۃ المقتبس میں ان سے روایت کرتے ہیں:

اخبرنی احمد بن عمر بن انس
قال: حدثني الحسين بن
يعقوب قال: حدثنا سعيد بن
فحلون قال: حدثنا يوسف بن
يحيى المغامی قال: حدثنا عبد
المک بن حبیب السلمي قال:
حدثني ابن عبد الحكم وغيره
عن ابن لهيعة عن ابي الزبير عن
جابر بن عبد الله: ان النبي ﷺ
قال: الجمعة في الجماعة فريضة
على كل مسلم الا على ستة
المملوك والمسافر والمريض
والمرأة والكبير الفاني - (۲۴)
قریب المرگ بوڑھا۔

یحییٰ بن یحییٰ اللیثی: دنیائے اسلام میں موطا مالک کے جو نسخے رائج ہیں ان میں صحیح ترین اور
مقبول ترین نسخہ یحییٰ بن یحییٰ اللیثی کا روایت کردہ ہے، ان کی شخصیت اور علمی مقام و مرتبہ نے موطا
مالک کو اندلس میں بالخصوص اور عالم اسلام میں بالعموم لازوال بنادیا، یحییٰ بن یحییٰ اللیثی کی کنیت
ابومحمد تھی، اصلی کہتے ہیں کہ ان کی کنیت ابو عیسیٰ تھی، ان کا شجرہ نسب حسب ذیل ہے:

یحییٰ بن یحییٰ بن کثیر بن ولساس (اور ایک قول کے مطابق ولساس) بن شمال بن منغیا یا
اللیثی ہے، یہ نسلاً برابر تھے جسے مصمورہ بھی کہا جاتا ہے، ان کے دادا کثیر جن کی کنیت ابو عیسیٰ تھی، وہ
اندلس آئے اور قرطبہ میں اقامت پذیر ہوئے، یہاں یحییٰ نے زیاد بن عبدالرحمان جو کہ شیطون
قرطبی کے لقب سے مشہور ہیں اور جیسا کہ پہلے گزرا، موطا مالک بن انس سنی، اس کے بعد یحییٰ بن
مضر القیس الاندلسی سے احادیث کی سماعت کی، اس کے بعد ۲۸ سال کی عمر میں مشرق کا سفر کیا اور
امام مالک بن انس سے موطا سنی، سوائے کتاب الاعتکاف کے جس کی سماعت میں انہیں شک

میں کتاب الاعتکاف بہ روایت زیاد مروی ہے، مکہ مکرمہ میں عبد اللہ بن وہب، عبد الرحمن بن قاسم سے سماعت کی۔ (۲۵) نے مدینہ منورہ میں نافع بن ابی نعیم سے قرأت سیکھی (۲۶) وفات امام مالک (۱۷۹ھ) سے دس سال پہلے ہوئی۔

استفادے اور طویل صحبت کے بعد مدینہ اور مصر میں مالکی س عاقل اندلس کہا کرتے تھے، اس کا سبب یہ بیان کیا جاتا ہے کہ امام مالک کی مجلس میں موجود تھے کہ کسی نے کہا ہاتھی آگیا تو پڑے، یحییٰ اپنی جگہ بیٹھے رہے، امام مالک نے کہا، تم ہاتھی کے لیے ملک اندلس میں بھی نہیں پایا جاتا، یحییٰ نے جواب دیا کہ کے لیے آیا ہوں، ہاتھی دیکھنے کے لیے نہیں آیا، امام مالک اندلس کا خطاب دیا۔ (۲۷)

اس واپس آئے تو بہت زیادہ شان و شوکت انہیں حاصل ہوا، مالکی مذہب پھیلا، بہت سارے لوگوں نے ان سے فقہ نے ان سے احادیث روایت کیں، موطا کے جتنے بھی نسخے سے بہترین یحییٰ کا روایت کردہ نسخہ ہے، یہ اپنی امامت اور بے حد قابل تکریم تھے اور یہ ہمیشہ عہدے اور مناصب سے ان کی وجہ سے ان کی تعظیم و تکریم قاضیوں سے بڑھ کر تھی، سب حکومت اور سلطنت کی سرپرستی کی وجہ سے زیادہ پھلے (۱۵۰ھ) کا مذہب ہے جو کہ چیف جسٹس (قاضی القضاۃ) کیوں کہ مشرق سے لے کر افریقہ تک حنفی مذہب سے تعلق تھے اور دوسرا مذہب مالک بن انس کا ہے جو یحییٰ بن یحییٰ کی دور دراز علاقوں میں ان کے مشورے اور انتخاب کے بعد اپنے ساتھیوں یا مالکی مذہب سے تعلق رکھنے والے قاضیوں

کو مقرر کرتے۔

احمد بن ابی الفیاض اپنی کتاب میں لکھتے ہیں، امیر عبد الرحمن بن الحکم نے جو کہ رظی کے لقب سے مشہور ہیں، فقہا کو اپنے محل میں بلایا اور ان سے فتویٰ پوچھا، عبد الرحمن بن حکم نے رمضان المبارک میں اپنی ایک باندی جس سے وہ بہت زیادہ محبت کرتا تھا، روزے کی حالت میں تعلق قائم کر لیا، پھر اسے شدید ندامت ہوئی، اس نے فقہا سے اس کے کفارے کے بارے میں پوچھا، یحییٰ بن یحییٰ نے جواب دیا کہ دو ماہ مسلسل روزے رکھیں، جب یحییٰ نے یہ فتویٰ دیا تو باقی فقہا سب چپ ہو گئے، جب عبد الرحمن کی مجلس سے یہ فقہا باہر آئے تو انہوں نے یحییٰ سے کہا آپ نے امام مالک کے مسلک کے مطابق فتویٰ کیوں نہ دیا کہ اسے اختیار تھا کہ چاہے وہ غلام آزاد کرتا یا مسکینوں کو کھانا کھلاتا یا روزے رکھتا، یحییٰ نے جواب دیا اگر ہم اس کے لیے یہ دروازہ کھول دیتے تو اس کے لیے بڑا آسان تھا کہ ہر روز وہ روزے کی حالت میں تعلق قائم کرتا اور ایک غلام آزاد کر دیا کرتا اور میں نے یہ مشکل صورت اس کے سامنے اس لیے رکھی تاکہ وہ آئندہ ایسی حرکت نہ کرے۔ (۲۸)

رامی کہتے ہیں، یحییٰ بن یحییٰ کو علم حاصل کرنے کا شوق اس وقت پیدا ہوا جب وہ زیادہ (۱۹۹ھ) کے حلقہ درس کے پاس سے گزرتے تو ان کے پاس بیٹھ جایا کرتے اور ان کی باتوں کو توجہ سے سنتے، زیادہ کو ان کی یہ عادت بہت پسند آئی اور یحییٰ کو اپنے قریب بلایا اور کہا اے بیٹا! اگر تو علم حاصل کرنے کا ارادہ رکھتا ہے تو اپنے بال ترشادو اور اچھے کپڑے پہنا کر، یحییٰ نے اس وقت خادموں والی لباس پہنا ہوا تھا، یحییٰ نے ایسا ہی کیا، یہ دیکھ کر زیادہ کو بہت زیادہ خوشی ہوئی، یحییٰ نے محنت سے پڑھنا شروع کیا اور ان کا شمار زیادہ کے لائق ترین شاگردوں میں ہونے لگا (۲۹)، ایک دن زیادہ نے کہا کہ جن لوگوں سے ہم نے علم حاصل کیا ہے وہ ابھی زندہ ہیں، اس لیے ان کے علاوہ کم تر درجے کے لوگوں سے علم حاصل کرنا کم ہمتی ہے، یحییٰ نے زیادہ سے کچھ مال لیا اور تحصیل علم کے لیے نکل پڑے، پہلے انہوں نے حج کا ارادہ کیا پھر امام مالک اور لیث سے احادیث سنی، امام مالک سے ان کی ملاقات ۱۷۹ھ میں ہوئی جو کہ امام مالک کا سال وفات ہے، اندلس واپس آئے اور ان کے والد کی وفات کے بعد حرم انہیں اسنے والد کے ترکے میں

کرنے کے لیے نکل پڑے، اس سفر میں انہوں نے حج ادا کیا
وہ اسے احادیث کی سماعت کی۔ (۳۰)

یہ نقل کیا ہے کہ یحییٰ دو دفعہ اندلس سے تحصیل علم کے لیے روانہ
امام مالک، لیث اور ابن وہب سے سماعت کی اور دوسرے سفر
کیا۔ (۳۱)

کہ یحییٰ نے بالکل ابتدائی عمر میں امام مالک کے یہاں کا سفر کیا
ستفادہ کیا۔ (۳۲)

مالک اندلس میں جب سے اسلام کی اشاعت ہوئی
الحظوة ہے، اتنی قدر و منزلت اور بلند رتبہ کسی کو نہیں
لذکر ملا، جتنا یحییٰ بن یحییٰ کو ملا۔ (۳۳)

عالمہا اندلس کے فقیہ عیسیٰ ہیں اور اندلس کے عالم
حییٰ بن ابن حبیب ہیں اور یحییٰ بن یحییٰ اندلس کے
عاقل ہیں۔

مارایت قسم ہے اس ذات کی جس کے سوا کوئی معبود
نہیں ہے، میں نے کبھی یحییٰ بن یحییٰ سے زیادہ
یا وقار شخص زندگی میں نہیں دیکھا، نہ انہیں کبھی
میں نے تھوکتے ہوئے دیکھا، نہ یہ اپنی مجلس
میں کھانستے اور نہ (تدریس کے دوران) اپنی
(۳۵)

روایت

اور وضع قطع میں امام مالک کے اسوہ پر عمل پیرا تھے۔

یحییٰ بن یحییٰ کی شخصیت کے حوالے سے مذکورہ بیان یہ واضح کرتا ہے کہ اسلامی روایت
میں شاگرد نہ صرف روحانی طور پر اپنے اساتذہ سے کسب فیض کرتے بلکہ اپنے ظاہر کو بھی اپنے
شیوخ اور اساتذہ کے رنگ میں رنگنے کی کوشش کرتے، مذکورہ بالا طرز عمل کا آغاز یحییٰ نے بچپن
سے اختیار کر لیا جب ان کے شیخ زیاد نے انہیں اچھی وضع قطع اختیار کرنے کی نصیحت کی۔

ابن بشکوال (۵۷۸ھ) کہتے ہیں:- (۳۶)

ان یحییٰ بن یحییٰ کان مستجاب یحییٰ بن یحییٰ مستجاب الدعوات تھے، وہ وضع
الدعوة وانه اخذ فی سمته و قطع اور نشست و برخاست میں بالکل امام
ہیتہ و نفسہ و مقعدہ ہیئات مالک کا چلتا پھرتا نمونہ تھے۔
مالک۔ (۳۷)

ان سے روایت بھی نقل کی جاتی ہے:

اخذت برکاب اللیث بن سعد فاراد غلامہ ان یمنعنی فقال دعہ ثم قال
لی اللیث خد مک العلم فلم تزل بی الایام حتی رایت مالکا۔ (۳۸)
یحییٰ بن یحییٰ مسلک کے اعتبار سے مالکی تھے لیکن بعض مسائل میں انہوں نے امام مالک
(۱۷۹ھ) سے اختلاف بھی کیا ہے، ابن القرضی (۴۰۳ھ) لکھتے ہیں:

وکان یفتی برأی مالک بن انس یحییٰ بن یحییٰ امام مالک کے مسلک کے مطابق
لا یدع ذلک الا فی القنوت فی فتویٰ دیا کرتے تھے لیکن صرف صبح کی نماز
الصبح فانه ترکہ لرأی اللیث۔ (۳۹) میں قنوت پڑھتا درست نہیں سمجھتے تھے،
انہوں نے یہ مسلک لیث کی رائے کے مطابق
(القنوت فی الصبح) چھوڑا۔

ابن القرضی (۴۰۳ھ) لکھتے ہیں:

اخبرنا العباس بن اصبع قال: ہمیں عباس بن اصبع نے خبر دی، وہ کہتے ہیں ہم
نامحمد بن خالد بن وہب قال: سے محمد بن خالد بن وہب نے بیان کیا، وہ کہتے

ہیں ہم سے ابن وضاح نے بیان کیا کہ میں نے یحییٰ بن یحییٰ کو بیان کرتے ہوئے سنا، یحییٰ کہتے ہیں کہ میں نے لیث بن سعد کو بیان کرتے ہوئے سنا جو کہتے ہیں کہ میں نے یحییٰ بن سعید کو بیان کرتے ہوئے سنا کہ رسول اللہ ﷺ چالیس دن تک قنوت پڑھتے رہے اور ایک قوم کو بددعا دیتے رہے اور دوسری قوم کے لیے دعا کرتے رہے، پھر آپ نے قنوت پڑھنا چھوڑ دیا، یحییٰ بن سعید کہتے ہیں کہ جب سے میں نے یہ حدیث سنی ہے، چالیس سال سے قنوت نہیں پڑھا، یحییٰ بن یحییٰ کہتے ہیں کہ جب میں نے لیث بن سعد سے یہ حدیث سنی ہے چالیس سال سے قنوت نہیں پڑھی۔

کے فقہی مسلک کے حوالے سے مزید لکھتے ہیں:

یحییٰ بن یحییٰ نے (دو گواہوں کے نہ ہونے کی صورت میں) ایک گواہ کے ساتھ قسم کی امام مالک کی رائے کو ترک کیا اور اس مسئلے میں لیث کے مسلک کو اختیار کیا جو کہ دو گواہوں کی موجودگی ضروری قرار دیتے، یحییٰ میاں بیوی کے درمیان ناچاقی کی صورت میں دو ثالث بھیجنے کو درست نہیں سمجھتے تھے جن معاملات میں یحییٰ پر اعتراض کیا جاتا ہے ان میں سے ایک یہ معاملہ بھی ہے۔

وذكر ابو عبد الملك بن عبد البر ان يحيى كان لا يرى
لحكيم - (۳۲)

حاصل کلام یہ ہے کہ مذکورہ تین محدثین کرام اور فقہائے عظام کی مساعی جملہ سے اندلس میں موطا مالک متعارف ہوئی اور اس کے نتیجے میں اندلس میں مالکی مذہب کو غلبہ اور فروغ حاصل ہوا۔

حوالہ جات و حواشی

- (۱) ابن الصلاح، مقدمہ، ص ۹، فاروقی کتب خانہ ملتان۔ (۲) قاضی عیاض، ترتیب المدارک، ۱۱۶/۳، مکتبہ المملکیہ الرباط، ۱۹۶۵ء۔ (۳) ایضاً، حوالہ بالا۔ (۴) الخشنی، ابو عبد اللہ محمد بن حارث القیر وانی، قضاة قرطب، ۳، الدار المصریہ للتالیف والترجمہ، ۱۹۶۶ء۔ (۵) قاضی عیاض، ترتیب المدارک، ۱۲۰/۳۔
- (۶) ابن الفرغنی، ابو الولید عبد اللہ بن محمد، تاریخ العلماء والرواة بالاندلس، ۱۵۵/۱، مطابع کتب العرب القاہرہ، ۱۹۶۶ء۔ (۷) ایضاً، حوالہ بالا۔ (۸) قاضی عیاض، ترتیب المدارک، ۱۱۷/۳۔ (۹) الذہبی، ابو عبد اللہ محمد بن احمد عثمان، سیر اعلام النبلاء، ۳۱۲/۹، مؤسسہ الرسالہ بیروت، ۱۳۲۲ھ۔ (۱۰) ابن حجر، تہذیب التہذیب، ۶/۳۹۰، ہارون کی جگہ مردان آیا ہے۔ (۱۱) الحمیدی، جذوة المقتبس، ۲/۳۳۷۔ (۱۲) ایضاً، حوالہ بالا، ۳۳۸۔
- (۱۳) ابن الفرغنی، بحوالہ سیر اعلام النبلاء، ۱۶/۱۰۳۔ (۱۴) ایضاً۔ (۱۵) محدثین کی اصطلاح میں ”اجازۃ“ سے مراد یہ ہے کہ شیخ اپنی روایات یا تالیفات کو روایت کرنے کی کسی شاگرد کو اجازت دے دے، علما نے ان روایات پر عمل اور ان کی روایت پر اختلاف رائے کا اظہار کیا ہے لیکن اکثر محدثین یہ شرط لگاتے ہیں کہ اجازت دینے والا دین اور حدیث کے فن میں قابل اعتماد ہو اور جس کو اجازت دی جا رہی ہے وہ بھی ان شرائط اور اوصاف پر پورا اترتا ہو، تاکہ یہ عظیم علم نا اہل لوگوں کے ہاتھوں نہ لگے۔ (سہیل حسن، معجم اصطلاحات حدیث، ۵۸) (۱۶) الذہبی، سیر اعلام النبلاء، ۱۶/۱۰۳، المقری، فتح الطیب، ۲/۷۔ (۱۷) قاضی عیاض، ترتیب المدارک، ۳۸۲/۳۔
- (۱۸) ایضاً حوالہ بالا۔ (۱۹) تصحیف سے مراد یہ ہے کہ ناموں کو الٹ پلٹ دیا جائے جیسے عبد اللہ بن عمر کو عمر بن عبد اللہ پڑھ دیا جائے یا الفاظ اور متن کے اندر تبدیلی کر دی جائے، دیکھیے ڈاکٹر سہیل حسن، معجم اصطلاحات حدیث، ۵۸۔ (۲۰) الذہبی، سیر اعلام النبلاء، ۱۶/۱۰۶۔ (۲۱) ایضاً حوالہ بالا۔ (۲۲) المقری، احمد بن محمد،

۱۹۶۸ء۔ (۲۳) ایضاً۔ (۲۴) روایت میں چھ افراد سے جمعہ کی
 ابن تفسیل میں صرف پانچ افراد بیان ہوئے ہیں۔ (۲۵) قاضی عیاض
 (الذہبی، سیر اعلام النبلاء، ۱۰/۵۲۰۔ (۲۷) قاضی عیاض، ترتیب
 الطیب، ۳۲۷، ۳۲۸۔ (۲۸) الذہبی، سیر اعلام النبلاء، ۱۰/۱۰۰
 الدارک، ۳۸۰/۳۔ (۳۰) حوالہ بالا۔ (۳۱) ایضاً حوالہ بالا۔
 (۳۳) ابن القری، تاریخ العلماء والرواة بالاندلس، ۲/۱۷۷۔
 (۳۵) قاضی عیاض، ترتیب الدارک، ۳۸۳/۳۔ (۳۶) یہ قول
 نقل نہیں کیا گیا بلکہ ابن بشکوال کی ”تاریخ“ سے لیا گیا ہے (ابن
 المقرئ، فتح الطیب، ۲/۱۲۔ (۳۸) الذہبی، سیر اعلام النبلاء،
 تاریخ العلماء والرواة بالاندلس، ۲/۱۷۶۔ (۴۰) بخاری میں یہ حدیث
 ۳۰۸، کتاب الوتر، ۳۵، کتاب الجنائز، ۶۶/۱۹۵، کتاب الخمس
 ۶۷، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴،
 ۲۰۰، جامع الاصول، ۵/۳۸۳۔ (۴۱) ابن القری، تاریخ العلماء
 قاضی عیاض، ترتیب الدارک، ۳۸۳/۳۔

رۃ المحدثین (مکمل سیٹ)

رتبۃ ضیاء الدین اصلاحی

ی کے آخر سے چوتھی صدی ہجری کے اوائل تک مشہور صاحب
 دوران کی خدمات کی تفصیل بیان کی گئی ہے۔ قیمت: ۶۵ روپے
 کے نصف آخر سے آٹھویں صدی ہجری تک کے صاحب
 خدمات کی تفصیلات ہیں۔ قیمت: ۱۶۰ روپے
 سے شیخ عبدالحق محدث دہلوی تک کے ممتاز صاحب تصنیف
 خدمات کا ذکر ہے۔ قیمت: ۱۲۵ روپے

منشی پریم چند کے خطوط اور کلیات پریم چند

از:- ڈاکٹر پردیپ جین

منشی پریم چند کے خطوط کی جمع و ترتیب اور پھر ان کی سوانح عمری کی تصنیف کرنے میں
 ان کے خطوط سے مدد لینے، انہیں دیوناگری رسم الخط میں کر کے شائع کرنے نیز خطوط کی مدد سے
 منشی جی کی سوانح عمری مرتب کرنے کا سہرا کلیات پریم چند کے مرتب جناب مدن گوپال صاحب
 کے سر ہے۔

پریم چند کی رحلت کے غالباً ۶ برس بعد ۱۹۳۲ء میں جب مدن گوپال نے انگریزی زبان
 میں پریم چند کی ادبی سوانح لکھنے کا مصمم ارادہ کیا تو ماہانہ ”زمانہ“ کے پریم چند نمبر میں شائع شدہ
 منشی دیانارائن نگم کا طویل مضمون ”پریم چند کے خیالات“ ان کے مطالعہ میں آیا، جس میں غالباً ۵۶
 خطوط کی روشنی میں ان کے افکار و خیالات نمایاں کیے گئے تھے، اس سے جناب مدن لال کو بھی
 خیال ہوا کہ پریم چند کے خطوط کے بغیر ان کی شخصیت اور کارناموں کو اجاگر کرنا ممکن نہیں، چنانچہ
 انہوں نے پریم چند کے خطوط کو جمع کرنے کا کام شروع کر دیا، نگم صاحب کا مضمون منشی جی کے
 جن خطوط کو پیش نظر رکھ کر لکھا گیا تھا وہ تمام خطوط انہوں نے مدن گوپال کے حوالے کر دیے، اس
 کے علاوہ اور بھی ہر طرف سے مدن گوپال کو پریم چند کے خطوط ملتے چلے گئے، ادھر پریم چند کے
 صاحب زادے امرت رائے نے بھی نگم صاحب کے نام پریم چند کے خطوط کا ایک بڑا ذخیرہ ان
 کے کھنڈر ہو جانے والے مکان سے طلسماتی ڈھنگ سے حاصل کر لیا اور دیگر حضرات سے بھی
 متعدد خطوط انہیں موصول ہو گئے، اس طرح امرت رائے اور مدن گوپال کا مشترکہ طور پر مرتب
 کردہ پریم چند کے خطوط کا ضخیم مجموعہ دیوناگری رسم الخط میں ”چٹھی پتری“ کے زیر عنوان دو جلدوں

مستی سے اس مجموعہ کو لے کر امرت رائے اور مدن گوپال میں ملے کو عدالت تک لے گئے، پھر انہوں نے تنہا اپنے ذرائع "پریم چند کے خطوط" ۱۹۶۸ء میں شائع کرایا، اسی اثنا میں کشور گونیکا نے اپنے جمع کردہ خطوط کو ہندی میں "پریم چند کا کیا، ان کے علاوہ بھی وقتاً فوقتاً پریم چند کے خطوط مختلف اردو شواہد ملتے ہیں مگر افسوس ہے کہ پریم چند ادبیات کے ماہرین نے کی زحمت گوارا نہ کی۔

مدن گوپال نے بغیر تحقیق کیے محض "چٹھی پتری"، "پریم چند کے خطوط" کو سامنے رکھ کر یہ خطوط اکٹھا کر دیے ہیں جو اس کی بے ادبی ہیں، البتہ اس جلد میں مدن گوپال صاحب نے مہتاب رائے نہرو میوزیم سے بھی حاصل کر کے شامل کر دیے ہیں اور اس

چٹھی پتری جلد نمبر ۱، چٹھی پتری جلد نمبر ۲ اور پریم چند کے خطوط بھی ملے جو "پریم چند کا اپرا پیہ ساہتیہ" میں شائع ہوئے خطوط شائع ہوئے ہیں، زیر نظر مجموعے میں ان سب خطوط کو ملا اب اس مجموعے کو مکمل قرار دیا جاسکتا ہے، تاہم اب بھی ممکن ہے۔ (کلیات پریم چند، جلد نمبر ۱، صفحہ XI)

۲۰۰۵ء کے شمارے میں شائع اپنے مضمون "پریم چند و انگ پال صاحب نے دعوا کیا ہے کہ کلیات پریم چند کے۔۔

ہے، صحیح جلد نمبر ۱ ہے) میں پریم چند دوارا لکھے گئے ۶۹۳ کلکٹن کے ساتھ ہندی میں پتر ساہتیہ کا شبھ آرمہہ سمجھنا چاہیے۔

انہوں نے ایک جگہ خطوط کی تعداد ۶۹۰ بھی بتائی ہے، یہ کہنا

بے جا نہ ہوگا کہ جب ۱۹۶۲ء میں چٹھی پتری کے عنوان سے پریم چند کے خطوط ہندی میں کتابی صورت میں شائع ہو چکے تھے تب ۲۰۰۱ء میں اردو میں شائع کلیات پریم چند جلد نمبر ۱ میں پریم چند کے خطوط شائع کرنے کے ساتھ "ہندی میں پتر ساہتیہ کا شبھ آرمہہ" کا دعوا کرنا کس طرح درست ہو سکتا ہے۔

اس کے علاوہ مدن گوپال صاحب کا یہ دعوا کہ "اب اس مجموعے کو مکمل قرار دیا جاسکتا ہے" بھی بے جا اور مزید تحقیق کا متقاضی ہے، اس مضمون میں متذکرہ جلد پر بعض معروضات پیش کیے جاتے ہیں:

کلیات پریم چند کی جلد نمبر ۱ میں شائع خطوط میں پہلے خط پر خط نمبر ایک اور آخری پر خط نمبر ۶۹۰ چھپا ہے جس سے یہ مغالطہ ہوتا ہے کہ اس مجموعے میں ۶۹۰ خطوط شامل ہیں مگر حقیقت اس کے برعکس ہے جو حسب ذیل ہے:

۱۔ کلیات کی زیر بحث جلد میں خطوط کے نمبر بالترتیب نہیں دیے گئے ہیں، اس کی وضاحت درج ذیل فہرست سے ہوتی ہے:

نمبر شمار	خط نمبر (اشاعت کے لیے موزوں)	خط نمبر (شائع شدہ)
۱	۱۳۰	۱۳۱
۲	۳۸۰	۱۸۰
۳	۴۵۷	۵۵۷
۴	۴۹۳	۴۸۳
۵	۶۳۰	۶۲۹

اس فہرست کے مطابق خطوط پر شائع شدہ نمبر درست کر لینا مناسب ہوگا۔

۲۔ زیر بحث جلد میں شائع کردہ خطوط کی تعداد بھی غیر حقیقی ہے، اس میں درج ذیل

غلطیاں موجود ہیں۔

(الف) خط نمبر ۳۱۳- اور نمبر ۳۳۰ سرے سے شائع ہی نہیں ہوئے ہیں، اس طرح

۱۱ خط واکم شائع ہوئے۔

خطوط پر درج ہے گویا ایک خط زائد شائع ہوا۔

س زیر بحث جلد میں شائع شدہ خطوط کی تعداد $689 = 2 + 1$ ۔

نوع خط نمبر ۳۳۱ کے تحت پریم چند اور مہتاب رائے کی طویل
س کے ۱۰-۱۵ خطوط چھپے ہیں، ظاہر ہے کہ اس خط نمبر کے
نوع ہوئے جس کے مطابق اس جلد میں شائع خطوط کی تعداد

نوع خطوط کا مطالعہ کرنے سے ایک حیرت انگیز حقیقت یہ
بھی خط کا مضمون جوں کا توں دو جگہوں پر چھپا ہے جس کی

نوع	خط نمبر	تاریخ	خط بنام
۱۹	۵۹	نامعلوم	دیا نارائن گلم
۱۹۱	۳۹۱	دسمبر ۱۹۲۹	"
۱۹۲	۴۰	ستمبر ۱۹۱۳	"
۱۹۱۳	۶۰	جنوری ۱۹۱۶	"
۱۹۱۵	۶۱۱	جولائی ۱۹۳۵	"
۱۹۱۷	۹۸	۱۹۱۸/۸/۲۲	"
۱۹۱۸	۱۰۱	۱۹۱۸/۹/۱۱	"
۱۹۱۸	۱۳۳	۱۹۱۹/۹/۳۰	امتیاز علی تاج
۱۹۱۸	۱۳۱	دسمبر ۱۹۱۹	"
۱۹۱۸	۱۸۵	۱۹۲۰/۱۱/۱۰	"
۱۹۲۰	۱۸۰	۱۹۲۰/۱۰/۱۰	مہتاب رائے
۱۹۲۲	۳۳۷	۱۹۲۷/۹/۱۷	آئند جوشی

۱۳	۲۵۲	۱۹۲۲/۹/۱۷	۲۹۶	۱۹۲۶/۲/۲	دیا نارائن گلم
۱۴	۲۵۶	۱۹۲۴	۲۹۳	اگست ۱۹۲۵	"
۱۵	۲۵۷	نامعلوم	۳۷۹	۱۹۲۹/۳/۱۷	"
۱۶	۳۰۹	فروری ۱۹۲۷	۶۶۰	فروری ۱۹۳۶	انوسوئیہ پر ساد
۱۷	۳۶۷	۱۹۳۲/۶/۷	۵۰۳	۱۹۳۳/۶/۷	دیا نارائن گلم
۱۸	۳۹۳	۱۹۳۳/۲/۱۳	۵۳۳	۱۹۳۳/۱۲/۱۳	بناری داس چرویدی
۱۹	۵۱۲	۱۹۳۳/۷/۳	۵۲۴	۱۹۳۳/۹/۳	جے ہندرکار

اس فہرست سے صاف طور پر واضح ہو جاتا ہے کہ محض تاریخ کی تبدیلی کے ساتھ دو
جگہوں پر شائع کر کے ۱۹ خطوط کو ۳۸ میں تبدیل کر دیا گیا، ہم نہیں کہہ سکتے ہیں کہ اس سے
کلیات کے مرتب کا اصل منشا کیا ہے لیکن اتنا ضرور ہے کہ خطوط کی تعداد میں خواہ مخواہ اضافہ کر دیا
گیا ہے، یہ غلطی درست ہونے پر زیر بحث جلد میں شائع خطوط کی تعداد $398 - 19 = 379$
رہ جاتی ہے جو محترم مرتب صاحب کے دعوے سے ۱۱ کم ہے۔

۵۔ یہ تعجب کی بات ہے کہ زیر بحث جلد میں پیشتر شائع شدہ جن مجموعوں کے خطوط
شامل کیے گئے ہیں ان میں شائع شدہ ۴ خطوط کلیات میں اپنی جگہ بنانے میں ناکام رہے، ان کی
تفصیل حسب ذیل ہے۔

الف: بنام ارجن چٹھی پتری جلد نمبر ۲ خط نمبر ۱۵۵۔

ب: بنام اپنیدر ناتھ اشک پریم چند کا اپراپیہ ساہتیہ جلد نمبر ۲ صفحہ ۱۲، خط نمبر ۲۔

ج: بنام پرواسی لال ورما پریم چند کا اپراپیہ ساہتیہ جلد نمبر ۲، صفحہ ۸۳، خط نمبر ۲۲

د: بنام مہتاب رائے چٹھی پتری جلد نمبر ۲، خط نمبر ۱۳۔

۶۔ زیر بحث جلد شائع ہونے سے غالباً ۱۹ برس قبل ہندی ساہتیہ سمیلن کے سہ ماہی

رسالے "سمیلن پتریکا" کا مکتبہ نمبر (پتر و شیشا تک) شائع ہوا تھا، (پوش حیشٹھ - شک

۱۹۰۳ بھاگ ۶۸ سکھیا ۱-۲) اس شمارے میں خط نمبر ۱۶۰ تا ۱۶۷ پریم چند کے ۸ خطوط شائع

ہوئے تھے، جن میں پنڈت دیوی دت شکل کو لکھے ۵ خطوط بھی شامل ہیں۔

کے نزدیک یہ خطوط پریم چند کے نہیں ہیں جو انہوں نے ان کو کلیات کی

سے کیا؟
نے (پریم چند قلم کا سپاہی، شورانی دیوی نے "پریم چند گھر میں" اور
"پریم چند و شوکوش جلد نمبر ایک" میں پریم چند کے بے شمار خطوط کے
جن سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ان قابل قدر حضرات کو خطوط کے
گئے تھے مگر ان میں سے کچھ خطوط کے مکمل مسودے کہیں شائع ہونے
س لیے زیر بحث جلد میں غیر مطبوعہ حصے کو بھی شامل کر دینا مناسب تھا۔
یہ بحث جلد میں شامل خطوط پر درج تاریخیں چٹھی پتری اور پریم چند کا
وط کی تاریخوں کے مطابق نہیں ہیں، اس فرق کی وضاحت درج ذیل

کلیات پریم چند میں	دیگر مجموعے میں
خط نمبر - تاریخ	خط نمبر - تاریخ - مجموعہ - خط نمبر
۶۸۳ پوری نامعلوم	۲۵۶/۲ چٹھی پتری
۳۰۱ ۲۷/۱/۱۸ نامعلوم	قلم کا سپاہی، ص ۳۸۷
۶۸۳ جولائی ۱۹۳۶	۱۹۳۶ اگست چٹھی پتری
۵۴۱ جنوری ۱۹۳۴	نامعلوم
۵۹۲ فروری ۱۹۳۵	۱۹۳۴/۲/۲۰
۱۲۸ اگست ۱۹۱۹	۱۹۲۶/۸/۲۵
۱۵۴ اپریل ۱۹۲۰	۱۹۱۹/۳/۲
۱۶۰ مئی ۱۹۲۰	۱۹۱۹/۵/۲۷
۱۷۰ ۲۰/۸/۱۸	۲۰/۸/۲۸
۲۱۳ ۲۱/۱۰/۲۵	۲۱/۱۲/۲۹
۳۵۹ ۳۲/۳/۵	۳۲/۳/۱۵

۱۲	اوشاد یوی مترا	۵۱۳	نامعلوم	۳۳/۷/۶	۱۸۰/۲
۱۳	کیٹورا م سکر وال	۳۵۳	۲۸/۵/۱۸	۲۸/۸/۱۵	۱۹۹/۲
۱۴	" "	۳۸۶	۲۹/۹/۲۰	۲۹/۹/۳	۲۰۱/۲
۱۵	" "	۳۰۰	جنوری و فروری ۱۹۳۰	جنوری ۱۹۳۱	۲۰۲/۲
۱۶	جے پندرکار	۳۲۹	۳۱/۲/۱۹	۳۱/۲/۱۸	۱۰/۲
۱۷	" "	۳۵۵	۳۲/۱/۱۰	۳۷/۱/۱۰	۱۹/۲
۱۸	" "	۳۷۳	۳۲/۸/۱۶	۳۲/۸/۱۵	۱۷/۲
۱۹	" "	۳۸۲	۳۲/۱۲/۱	۳۲/۱۲/۷	۱۸/۲
۲۰	" "	۵۳۷	۳۳/۱۲/۷	۳۳/۱۲/۱۲	۳۱/۲
۲۱	" "	۶۰۱	۳۵/۵/۱۰	۳۶/۶/۱۰	۵۳/۲
۲۲	درگا سہائے سرور	۳	۰۷/۱۱/۱۷	۰۷/۱۱/۱۶	۲۵۵/۲
۲۳	بناری داس چتر ویدی	۳۱۰	۳۰/۶/۳	۳۲/۶/۳	۶۲/۲
۲۴	" "	۵۴۳	۳۳/۱/۱۸	۳۳/۱/۱۲	۷۲/۲
۲۵	بی سی رائے	۶۳۹	۳۵/۱۲/۱۵	۳۵/۱۲/۱۷	۲۶۳/۲
۲۶	مہتاب رائے	۲۲۸	۲۲/۶/۲۰	۲/۲	۱۳۸/۲
۲۷	" "	۲۶۱	نامعلوم	نامعلوم	۱۳۱/۲
۲۸	" "	۳۲۶	۱۹۲۶	" "	۱۳۲/۲
۲۹	" "	۳۰۷	۳۰/۳/۲۳	۲۳/۲/۲۳	۱۳۶/۲
۳۰	راجیشور بابو	۲۷۳	۹۵/۵/۱۸	۲۵/۵/۱۰	۲۵/۵/۱۰
۳۱	دیانا رائے نگم	۳	۱۹۰۶ مئی	۱۹۰۶ جون	چٹھی پتری ۳/۱
۳۲	" "	۱۳	۱۹۱۲ اگست	۱۹۱۱/۱۲	۱۱/۱
۳۳	" "	۱۴	۱۲/۱۰/۳۰	۱۹۱۱/۱۲	۱۲/۱
۳۴	" "	۲۵	اکتوبر ۱۹۱۳	ستمبر ۱۹۱۳	۲۱/۱

۲۳/۱	" "	۱۳/۱/۱۶	۱۳/۱/۱۹	۲۷
۷۵/۱	" "	۱۹۱۸ مارچ	۱۹۱۳ مارچ	۳
۳۰/۱	" "	۱۹۱۳ جون	۱۳/۶/۲۵	۳
۳۵/۱	" "	۱۹۱۵ شروع	۱۹۱۳ نومبر	۴
۵۱/۱	" "	۱۹۱۵ آخر	۱۹۱۵ اکتوبر	۵
۹۹/۱	" "	۱۹/۵/۱۵	۱۹/۵/۱۲	۱۲
۱۰۳/۱	" "	۱۹/۹/۲۰	۱۹/۹/۲۷	۱۳
۱۱۵/۱	" "	۲۰/۲/۳	۲۰/۲/۳	۱۳
۱۳۷/۱	" "	۲۱/۱۲/۲۸	۲۱/۱۱/۲۸	۲۱
۱۸۳/۱	" "	۱۹۲۵ مئی جون	۱۹۲۵	۲۹
۱۹۵/۱	" "	۲۵/۹/۵	۲۵/۱۲/۵	۲۹
۱۸۸/۱	" "	۱۹۲۵ اگست	۱۹۲۳ جون	۲۵
۲۰۰/۱	" "	۲۷/۱/۲۷	۲۶/۱/۲۷	۳۰
۲۳۴/۱	" "	۳۰/۹/۲۱	۳۰/۹/۲۵	۴۱
۲۵۶/۱	" "	۳۲/۶/۲۷	۳۳/۶/۲۷	۵
۲۷۵/۱	" "	۳۵/۶/۳۰	۳۵/۶/۱۵	۶۱
۲۸۰/۱	" "	۳۶/۳/۱۵	۳۶/۸/۱۵	۶۷
۱۷۵/۲	" "	۳۳/۵/۲۱	۳۳/۵/۲۳	۵۵
۳۵/۸/۲۷	پریم چند کا اپنا ساہتیہ ۲۲	۳۵/۵/۲۷	۳۵/۵/۲۷	۶۲
۱/۲	" "	نامعلوم	۱۹۲۶	۶۷
۱/۲	" "	۳۱/۸/۳۰	نامعلوم	۴۴
۱۳۸/۲	چٹھی پتری	۳۵/۵/۲۱	۳۵/۵/۱۲	۶۰
۳۰۹	فروری ۱۹۲۷	فروری ۱۹۳۶	پریم چند کا اپنا ساہتیہ ۱/۲	

۹۔ زیر بحث جلد کا دیگر مجموعوں سے مقابلہ کرنے پر کچھ خطوط میں جو اختلافات نظر آئے ان کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

الف: خط لکھنے کی جگہوں کا فرق:

نمبر شمار	خط بنام	کلیات پریم چند میں	دیگر مجموعے میں
		خط نمبر، لکھنے کی جگہ	لکھنے کی جگہ، مجموعہ، خط نمبر
۱	دیا نارائن نگم	۳ نامعلوم	بنارس چٹھی پتری ۳/۱
۲	" "	۱۳ " "	مہوبہ " " ۱۱/۱
۳	" "	۱۶ مجھ گاؤں	مجھ گواں " " ۱۳/۱
۴	" "	۲۱ نامعلوم	مہوبہ " " ۱۸/۱

ب: مکتوب الیہم کے ناموں میں فرق:

نمبر شمار	خط نمبر	کلیات پریم چند میں	دیگر مجموعے میں
		خط بنام	خط بنام، مجموعہ، خط نمبر
۱	۱۷۲	نارسل اسکول گورکھ پور	دیا نارائن نگم چٹھی پتری ۱۲۶/۱
۲	۵۲۳	نامعلوم	آزاد راج گوپال کرنا اپنا ساہتیہ ۱/۲
۳	۵۸۵	" "	اپنڈر ناتھ اشک " " ۳/۲
۴	۵۸۶	" "	شو پوجن سہائے چٹھی پتری ۲۳۰/۲
۵	۵۸۷	" "	" " " " ۲۳۱/۲
۶	۵۸۹	" "	رام چندر ٹنڈن " " ۲۵۱/۲
۷	۶۷۷	" "	لٹا شکر آگئی ہو تری " " ۲۵۲/۲
۸	۵۹۸	رام کرشن مہیا	رام کرپال مہتا اپنا ساہتیہ ۱/۲
۹	۳۰۰	متوالا جی	سینھ مہادیو پرساد " " ۱/۲
۱۰	۳۰۸	مادھوری کے تخلیق کار	" " " " ۳/۲
۱۱	۳۰۴	شری رام شرما جی	پنڈت پدم سنگھ شرما " " ۲/۲

جے شکر پر سادہ

۱/۲

ایک خط بنام اندر ناتھ مدان (خط نمبر ۶۲۸) شائع کا نام چھپا ہے اور بقیہ حصے کے بعد پھر پریم چند کا نام کی جلد نمبر ۲ میں خط نمبر ۲۳ پر ایک جگہ خط مورخہ سے یہ سمجھنا غیر مناسب نہ ہوگا کہ کلیات میں شامل ہی خط سمجھ کر درج کیا گیا ہے۔

۲۰۰۵ کے ذریعہ نمبر شمار ۱۰ تا ۸ کی نسبت اپنے ت میں ٹکٹ لگے ہوئے لفافے کے ساتھ بھیجے تھے، قبول سوانح نگار اور انگریزی کے اچھے صحافی ہیں مگر کل کے دسمبر ۲۰۰۶ کے شمارے میں ان الفاظ میں

اتھا کہ جے پندر کو لکھے خط میں تاریخ ۱۹/۲/۳۱ مسین رائے پوری کے خط میں تاریخ کیوں نہیں دی؟ سوچتا ہوں اگر میں نے اور امرت رائے نے ان کو میں سچ نکالنے کا موقع کیسے ملتا؟ (صفحہ نمبر ۳) باقی خطوط سے صرف نظر کر لیا۔

مجھے کے لیے ان کے خطوط کی اہمیت مسلم ہے، اس کی اس تحریر سے ہوتا ہے:

ب کو لکھی گئی چٹھیوں سے ایسی بہت سی باتیں معلوم کی بہت سی روشنی پڑ سکیں گی جو کہ اور طرح سے ممکن

مدل سے میں نے کتنی مدد لی ہے یہ میرے کہنے کی

”جیونی (سوانح) لکھنے میں ان چٹھیوں سے میں نے کتنی مدد لی ہے یہ میرے کہنے کی چیز نہیں ہے، پڑھنے والے خود دیکھیں گے، میں اتنا ہی کہہ سکتا ہوں کہ اس خزانے کے بغیر میں جیونی کی کلپنا (تصور) بھی نہیں کر سکتا، لکھی وہ شاید تب بھی جاتی لیکن لنگڑی ہوتی، بے جان ہوتی۔“ (چٹھی پتری، جلد نمبر ۱، ص ۵۴)

پریم چند کی مستند سوانح لکھنے اور ان نگارشات کو حقیقت کے پس منظر میں دیکھنے کے لیے جب ان کے خطوط اس قدر اہم ہیں تو ان کے خطوط کی تاریخ، جگہیں اور مخاطب اشخاص وغیرہ بھی اپنی اہمیت کے حامل ہیں جن میں ذرا سی تبدیلی ہونے سے واقعات میں رد و بدل ہو جاتی ہے، مدن گوپال صاحب بذات خود پریم چند کے سوانح نگار ہیں اور انہوں نے بھی خطوط سے، اپنی تصانیف میں مدد لی ہے، غیر ممکن ہے کہ پریم چند کے خطوط کی اس اہمیت کو وہ نہ سمجھتے ہوں گے، پھر بھی معلوم نہیں کیوں انہوں نے کلیات پریم چند کی زیر بحث جلد ترتیب دیتے وقت ضروری احتیاط سے کام نہیں لیا۔

قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان سے ہماری درخواست ہے کہ وہ کلیات پریم چند کی جلد نمبر ۱ میں شامل پریم چند کے تمام خطوط کا اصل خطوط سے مقابلہ کر کے اس کا ایک مستند اور صحیح ترین ایڈیشن شائع کرے یا کم از کم اس کی غلطیوں کے ازالے کے لیے ایک مفصل کتابچہ شائع کر دے، تاکہ محققین و طلباء غلطیوں سے محفوظ رہیں۔

دارالمصنفین کا سلسلہ مکاتیب

۱- مکاتیب شبلی (اول)	مرتبہ: سید سلیمان ندوی	قیمت: ۳۰ روپے
۲- مکاتیب شبلی (دوم)	مرتبہ: سید سلیمان ندوی	قیمت: ۳۵ روپے
۳- برید فرنگ	مرتبہ: سید سلیمان ندوی	قیمت: ۳۵ روپے
- مشاہیر کے خطوط	ادارہ	قیمت: ۳۵ روپے
(بہ نام سید سلیمان ندوی)		

اور رسول اکرمؐ سے ان کے بعد کے سماجی روابط کا ذکر کیا ہے جو اصل مقالہ میں بیان ہو چکا۔

۳- اسی طرح بعد کے دو مزید نکات و تشریحات میں ان کی رضاعت سے قبل یا بعد رضاعت سے بحث مختصر ہے اور اس رضاعت ثویبہ کے ثواب و اجر میں ابولہب کی دوشنبہ کو اخروی راحت کا بیان ہے۔

۴- باقی اطراف حدیث میں حضرت ثویبہؓ سے متعلق کوئی تشریح نہیں ہے، سوائے آخری طرف کے جس میں ان کے عتق آزادی اور مولاء ہونے کی تشریح ہے مگر ان کے نام نامی کے معنی و مفہوم پر کوئی بحث نہیں ہے۔

محدثین کرام اور شارحین عظام کی حضرت ثویبہؓ کے اسم گرامی کے معنی و مفہوم کے متعلق خاموشی نے بعد کے اہل علم اور ان سے زیادہ ہم کم علموں کے لیے مشکل کھڑی کر دی اور اس مشکل کے حل کی تلاش نے قیاس کا دروازہ کھول دیا، اسی تلاش حقیقت نے لغات کی طرف متوجہ کیا اور بالآخر لسان العرب میں اس کا ایک معقول حل نظر آ گیا، اس تحقیق کی تاخیر کی وجہ یہ بھی ہے اور ہو سکتی ہے کہ بالعموم متلاشیان حق نے ”ثوب“ کے مادے میں اسے تلاش کیا ہوگا کیوں کہ یہ ظاہر وہ اسی کی تصغیر کا مونث نظر آتا ہے، ثوب سے ثویب اور اس کی تانیث ثویبہ۔
اصلاً ”الثبة“ سے ہے جس کے معنی لوگوں کی جماعت بتائے ہیں اور ثبة کی جمع ثبی ہے، پھر ابن منظور نے اس کی اصل میں اہل لغت کے اختلاف کا ذکر کیا ہے کہ بعض کے نزدیک وہ تاب کے معنی میں ہے یعنی لوٹنے اور رجوع کے معنی میں اور اس کی اصل ”ثوبہ“ ہے، جب الثاء کو ضمہ لگایا گیا تو واو کو حذف کر دیا گیا اور وہ ثبة بن گیا اور اسی کی تصغیر ثویبہ ہے، اسی سے ”ثبة الحوض“ کی ترکیب اخذ کی گئی ہے، جس کے معنی ہیں حوض کا درمیان وسط کا حصہ جس میں باقی پانی لوٹ آتا ہے جمع ہو جاتا ہے۔

امام ابن منظور نے اس کے بعد آیت قرآنی: فانفروا ثبات او انفروا جميعاً (سورۃ النساء: ۷۱) (پھر کوچ کرو جدا جدا فوج یا سب اکٹھے) - شاہ عبدالقادر دہلویؒ (بہ طور استشہاد نقل کر کے اس کے معانی کے بارے میں اقوال علما نقل کیے ہیں، روایت ہے کہ محمد بن سلام نے حضرت یونسؑ سے اللہ تعالیٰ کے اس قول کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے جواب میں

کاسم گرامی - معنی و مفہوم

اکثر محمد یاسین مظہر صدیقی ندوی ☆

ماں حضرت ثویبہؓ اسم گرامی بے مثال و بے نظیر ان کے نام کی دوسری کوئی مثال نہیں ملتی، یہ خاصی حیرت حیرت ناک واقعہ یہ ہے کہ حضرت ثویبہؓ کے بعد بھی پوری سلسلہ میں یہ موضوع بھی تحقیق طلب ہے اور محققین سیرت و تاریخ کے یہ ہے کہ اس اسم گرامی کے معنی کیا ہیں؟ شارحین حدیث خاص تحقیق کی ہے، نہ اس کا معنی و مفہوم واضح کیا ہے۔

اس کے چار اطراف: ۵۱۰۶، ۵۱۰۷، ۵۱۲۳ اور حضرت ثویبہؓ کا ذکر خیر زبان رسالت مآبؐ سے واضح طور ۵۱۲۳ میں ان کے اسم گرامی کا ذکر نہیں البتہ ان کی شارح گرامی حافظ ابن حجرؒ نے اولین و اصل حدیث: ثبات درج ذیل ہیں:

ثلاثة و موحدة مصغر كانت مولاة لابی لهب سیاتی فی الحدیث یعنی فرمان نبویؐ کا ذکر کردہ لفظ وہ رسول اکرمؐ کے چچا ابولہب بن عبدالمطلب کی مولاء

(ابی لهب) کی شرح میں حافظ موصوف نے ان کے اسلام

رقہ فرقہ یا فرقوں میں، شاعرزہیر کا ایک شعر نقل کیا ہے جس کے

سِدو علی ثبۃ کرام
واجدین لما نشاء

حد پھر لکھا ہے کہ دوسروں کے مطابق ”الثبۃ“ اسماء ناقصہ میں
س قول میں لام الفعل ساقط ہوگا جب کہ قول اول عین الفعل
کو اصل قرار دیا ہے وہ آدمی کی تعریف و تحسین سے ماخوذ ہوگا
س کی تاویل ہوگی: اس کے تمام محاسن، بہر حال ”الثبۃ“ کے
مفہوم ہے، لوگ متواتر آئے، وہ واحد کے لیے نہیں کہا جاتا۔
میں کوئی نقص یا غلطی راہ پائی ہو اس کے تدارک کے لیے اصل

عة من الناس ومن هذا وجمع ثبۃ ثبی، وقد
لہا: فقال بعضهم: ہی من تاب ای عاد ورجع و
ت الثاء حذف الواو و تصغیرھا ثویبۃ، ومن
وسطہ الذی یثوب الیہ بقیۃ الماء، وقولہ عز و
انفروا جمیعاً وروی ان محمد بن سلام سأل
انفروا ثبات او انفروا جمیعاً، قال: ثبۃ و ثبات

سِدو علی ثبۃ کرام
واجدین لما نشاء

ثبۃ من الاسماء الناقصة، وهو فی الاصل: ثبیۃ
القول واما فی القول الاول فالساقط عین الفعل،
من تثبیت علی الرجل اذا اثبتت علیہ فی حیاته
، واما الثبۃ الجماعۃ و ثبات القوم: اتوا متواترین

ولا یقال للواحد۔ (ابن منظور، لسان العرب، دار صادر بیروت، ۱۹۹۵ء، ۱/۱۳۴، مادہ ثبیۃ)
امام لغت نے حضرت ثویبہؓ کا حوالہ اس ضمن میں نہیں دیا جو بہت حیرت انگیز ہے ورنہ وہ
کلام نبوی اور تاریخی اسماء کا ذکر ضرور کرتے۔

اس مفصل لغوی تحقیق سے حضرت ثویبہؓ کے اسم گرامی کے بارے میں بعض وضاحتیں کی
جاسکتی ہیں اور اس کے لغوی معنی اور اصطلاحی مفہوم کی تعیین بھی کسی قدر کی جاسکتی ہے، خاکسار کی
توجیہات بہ شکل نکات درج ذیل ہیں:

۱۔ لغت سے بہر حال ثویبۃ ایک اسم ثابت ہوتا، خواہ وہ اسمائے کاملہ میں سے ہو، اپنی
اصل ثوبۃ کی بنا پر یا اسمائے ناقصہ میں ہو، اپنی اصل مختلف ثبیۃ کی بنا پر، بہر حال وہ ان دو میں سے
کسی کی تصغیر ہے۔

۲۔ دو اصلوں کے سبب اس نام کے معنی مختلف ہوں گے۔

اصل اول کے مطابق معنی ہوں گے: حوض کا وہ چھوٹا وسطی حصہ جس میں باقی پانی لوٹ
آتا ہے۔ اصل دوم کے مطابق معنی ہوں گے: تمام محاسن کی حامل خاتون مکرم۔ اس کے بلکہ
دونوں کا ہم معنی مفہوم یہ ہوگا کہ وہ چھوٹا سا وسط حوض جس کے پاس لوگ متواتر آتے ہیں۔

ان تمام لغوی معانی کا اطلاق حضرت ثویبہؓ پر کیا جاسکتا ہے اور شاید کیا بھی گیا تھا جس کی بنا
پر ان کا یہ نام نامی پڑا، وہ رضاعت کے دودھ کا ایسا چھوٹا حوض تھیں جس کے پاس لوگ متواتر آتے
تھے جیسا کہ حضرت حمزہ بن عبدالمطلب ہاشمیؓ اولین رضاعی فرزند حضرت ثویبہؓ سے لے کر آخری
فرزند رضاعی حضرت جعفر بن ابی طالب ہاشمیؓ تک اکابر قریش و بنو ہاشم کے عظیم ترین فرزندان کرام
متواتر ان کی رضاعت کے دودھ سے فیض یاب ہوتے رہے، اس طرح حضرت ثویبہؓ کی ذات گرامی
فیض یابی کا حوض ہی نہیں بلکہ اس کا آخری حصہ قلب تھا جہاں تمام دودھ جمع رہتا ہے، دوسرے معنی
کے لحاظ سے وہ تمام محاسن ستودہ و خصائل حمیدہ کی پیکر تھیں اور ان کی حیات بابرکات میں ان کی
تعریف و تحسین کی گئی تھی، وہ اگر ایسی ہی پیکر جملہ محاسن نہ ہوتیں تو ان کے اتنے رضاعی فرزند
ہوتے اور ایسے فرزند کہ تمام عمر ان کی تحسین کرتے رہے، لہذا ثویبہؓ کے لغوی اور اصطلاحی معنی
و مفہوم ہے: ”فیض کا مرکز جامع اور جملہ محاسن کا پیکر“ اور حضرت ثویبہؓ سچ ایسی ہی تھیں۔

کے چیرمین کی اطلاع ہے کہ دارالحکومت ایٹھنر میں پہلی بار میں آیا، یہ وسیع و عریض مسجد مسلمانوں کے تعاون و اشتراک کی تعمیر کا مطالبہ بہت عرصے سے کر رہے تھے جس کو اس کی بھی اپنا وعدہ پورا نہیں کر سکی تھی کہ خود مسلمانوں نے اپنے طور پر مت میں ایک ہزار مصلی نماز ادا کر سکیں گے، اس کے کمرے استعمال کیے جائیں گے۔

سپل" کی اطلاع کے مطابق برطانیہ میں کل ۱۱۵ یا ۱۱۶ جن میں ۷۷ عدد برطانوی حکومت کے زیر انتظام اور بقیہ ان کے بغیر چل رہے ہیں اور مسلم طلباء کی تعلیمی ضرورتیں پوری کے صدر نے ان غیر سرکاری مدارس کے لیے بھی حکومت سے برطانیہ کے وزیر تعلیم نے اپنے ایک بیان میں کہا کہ اقلیتی طبقے کو حکومت اپنے زیر انتظام لیتی ہے، اب جب کہ مسلمانوں کو باگیا ہے تو برطانوی حکومت مسلمانوں کے ان تعلیمی اداروں کی کہ وہ اس کے زیر انتظام اور زیر نگرانی رہ کر اپنی خدمات

معارف اور ادارہ "ارسیسا" میں پچھلے دنوں متعدد موضوعات کی اور دوسرے ممالک کے مصنفین، محققین اور ارباب علم و ادب پر لکھ دیے، کتابیں اور کتب خانے، عہد تیموری میں ان میں ان کا حصہ، مذہب اور علم انفس اور سرقت کی تعمیرات کتب کیے گئے تھے، اول الذکر لکچر "کتابیں اور کتب خانے" جس میں عالم اسلامی میں کتب خانوں کے تاریخی پس منظر

اور اسلام کے ابتدائی دور میں کتابوں کی اہمیت وغیرہ کا جائزہ لیا گیا تھا، ان کے مطابق اسلام کی ابتدائی صدیوں میں کتب خانہ کو "حضرات الکتاب" کہا جاتا تھا جن میں عہد نامہ عتیق و جدید کے نسخے بہ طور خاص رکھے جاتے تھے، موصوف نے اپنے لکچر میں کہا کہ حضرت امیر معاویہؓ نے سب سے پہلے اپنے محل میں لائبریری قائم کی تھی، عہد عباسی میں مسلمان رومن زبانوں کے ترجموں سے واقف ہوئے، پھر عراق کے شہر جندیسا پور جو اس وقت ایران کی سرحد پر واقع ہے کتب خانہ اور بغداد کے بیت الحکمہ کی اہمیت پر روشنی ڈالی نیز فاطمی، ایوبی، سلجوقی اور عثمانی عہد سلطنت کے کتب خانوں کے متعلق معلومات فراہم کی ہیں اور ابن عربی اور صدر الدین قونوی کی لائبریریوں اور مذکورہ عہد کی اہم تصنیفات کے متعلق اطلاعات بہم پہنچائی ہیں۔

شاہ فیصل یونیورسٹی کے محققین نے ایک مطالعہ میں انکشاف کیا ہے کہ عرب اور ایشیائی ممالک میں دانت کی صفائی کے لیے مسواک کا استعمال برش اور جدید ٹوتھ پیسٹ وغیرہ سے زیادہ مفید ہے، رپورٹ کے مطابق اس سائنسی تحقیق کے بعد ان ملکوں میں مسواک کے استعمال اور اس کی فروخت میں قابل لحاظ حد تک اضافہ ہوا ہے، مطالعہ میں کہا گیا ہے کہ مسوڑھوں کی بیماری، دانت سے خون آنا اور پائیریا وغیرہ کے ازالہ کے لیے مسواک زیادہ کارگر اور موثر ہے، اس کے چبانے سے جو صاف عرق کشید ہوتا اور سلیکا کا مادہ نکلتا ہے، اس سے دانتوں کی مکمل صفائی ہو جاتی ہے، واضح رہے کہ سلیکا ایک قسم کی معدنی شے ہے جو داغ دھبوں کی صفائی میں معاون ہے۔

عالم اسلام میں نوجوانوں کی تعداد ۶۰ فیصد بتائی جاتی ہے، ۱۹۷۲ء میں ان کی ذہنی، اخلاقی تربیت کے لیے ورلڈ اسمبلی آف مسلم یوتھ نامی تنظیم کا قیام عمل میں آیا تھا، یہ نوجوانوں کی تعمیری سرگرمیوں کے جائزہ کے لیے مختلف ملکوں میں ہر چار سال بعد یوتھ کیسپس اور کانفرنس منعقد کرتی ہے، ریاض، کوالا لپور، نیروبی اور عمان وغیرہ میں اس کی کانفرنسیں پہلے ہو چکی ہیں، ابھی حال میں اس کا تین روزہ اجلاس قاہرہ میں ہوا جس کا افتتاح شیخ الازہر ڈاکٹر سید محمد طنطاوی نے کیا اور اس میں نوے ممالک کے مندوبین نے شرکت کی، اجلاس کی متعدد نشستوں میں ۴۵ مقالے پڑھے گئے، علماء و فضلا کی اس کہکشاں میں برطانیہ نژاد اور نو مسلم صحافی یون رڈ لے سب کا مرکز توجہ رہیں اور ان کے خیالات زیادہ دل چسپی سے سنے گئے، انہوں نے مسلمانوں کی مظلومیت

کا اصلی ذمہ دار مغربی سامراجیت کو قرار دیا، اپنے خطاب تک میں رسول اللہ کے نام اور ان کی تعلیمات سے بالکل نقربان کر دینے میں بھی مجھے خوشی محسوس ہوگی، انہوں نے سرمایہ ہیں اور ان سے بڑی توقعات وابستہ ہیں۔

ایکڈمی آف سائنسز کے تازہ شمارے میں ماحولیات کے ۱۹۹۷ء کی بہ نسبت ۲۰۰۶ء میں ماحولیات میں کاربن ڈائی آکسائیڈ کے جو خلاف توقع اور اندازے سے کہیں زیادہ ہے، ان کے اندر گیس جذب کرنے کی صلاحیت میں کمی آئی ہے، یہ برآمد ہو رہی ہے، رپورٹ میں مزید یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس کے لیے گڑھے کا کام کرتا ہے اور افسوس ناک بات یہ ہے کہ اس سے ماحولیات کی صلاحیت کم ہو رہی ہے، اس سے ماحولیات نے متنبہ کیا ہے کہ Q2 ہو رہی ہے، ماہرین ماحولیات نے متنبہ کیا ہے کہ Q2 ہو رہا ہے، اس سے ہوشیار رہنے اور Q2 قوانین پر عمل

لوگوں کے چھلکوں سے روشنی پیدا کرنے کا ایک ایسا طریقہ ملتا ہے جس میں کاربن ڈائی آکسائیڈ کو جذب کرنے کا ٹیم آکسائیڈ میں تبدیل ہو جاتا ہے، اس ریسرچ کے بعد لوگوں سے ہائیڈروجن تیار کرنے کا منصوبہ بنایا ہے، تاکہ اسے مکمل کیا جاسکے اور بہ طور ایندھن استعمال کر کے بلبوں کے چھلکے جواز کار رفته سمجھے جاتے تھے، سائنس دانوں

ک، ص اصلاحی

وفیات

شیخ نذیر حسین

از: - پروفیسر ڈاکٹر محمود الحسن عارف

”محترم شیخ نذیر حسین صاحب بڑے عالم و محقق اور علم و فن کے قدردان تھے، ”معارف“ ان کا محبوب رسالہ تھا، اگر ان کی کوئی چیز تیار ہو جاتی تو اس میں اشاعت کے لیے بھیجتے، معارف میں کوئی مسامت اور فرد گذاشت ہو جاتی تو فوراً توجہ دلاتے، ایسے صاحب نظر اور دیدہ ور لوگ اب عنقا ہو گئے ہیں، جب تک وہ اچھے تھے شاید ہی کوئی مہینہ ناغہ جاتا ہو کہ ان کا خط نہ آتا ہو، ادھر علالت کی وجہ سے جب ان کے خطوط آنے بند ہوئے تو میں نے شعبہ اردو، دائرہ معارف اسلامیہ لاہور کو متعدد خطوط لکھے مگر ایک خط کا بھی جواب نہیں آیا کہ دفعہ ۲۲ اکتوبر کو یہ تحریر اور مسئلہ خط موصول ہوا تو دھک سے رہ گیا، قارئین معارف سے درخواست ہے کہ ان کے لیے دعائے مغفرت کریں! ربنا اغفر لنا و

لاخواننا الذین سبقونا بالایمان“۔ (ض)

پانچ سو پانچ فٹ منحنی ساجسم، ابروؤں کے بال موٹے اور بے ترتیب، کلین شیو، چہرہ اور کمر قدرے خمیدہ..... یہ تمام باتیں ذہن میں رکھیں تو اس سے فوراً شیخ نذیر حسین صاحب کی شکل و صورت ذہن میں آتی ہے..... وہ اپنی وضع قطع اور چہرے مہرے سے قطعاً کوئی عالم دین یا اسکالر نظر نہیں آتے تھے، بلکہ ایک عام سے فرد دکھائی دیتے تھے۔

۷۰ء کی دہائی کے آخری سالوں میں جب میں اردو دائرہ معارف اسلامیہ میں پہلے پہل آیا..... تو میں نے ڈاکٹر سید عبداللہ، پروفیسر سید امجد الطاف، پروفیسر عبدالقیوم کے ساتھ

☆ صدر شعبہ اردو، دائرہ معارف اسلامیہ، پنجاب یونیورسٹی، لاہور۔

شخص..... کو دیکھا تو مجھے ان کی وضع قطع کی بنا پر تعجب ہوا کہ ہوا کہ یہ تو اردو دائرہ معارف اسلامیہ کے مدیر شیخ نذیر حسین سیٹ کے مالک تھے، جن کی مولانا حبیب الرحمن الاعظمی، ضیاء الدین اصلاحی سے خط و کتابت رہی اور جن کے خطوط تھے۔

ری کی ”قانون گو“ شاخ سے تھا اور وہ ہوشیار کے قصبے شام کی بات یہ ہے کہ یہاں بھی وہ شام نگر کے علاقے میں آکر بھی وہ ”شامی“ تھے اور پاکستان میں بھی وہ ”شامی“ ہی رہے۔ اور تعلیم مکمل کرنے کے بعد محکمہ انہار (یا کسی اور محکمہ) میں اس محکمہ سے ریٹائرمنٹ لے لی اور بعد ازاں ۹ دسمبر نے سے خالی ہونے والی سیٹ پر شعبہ اردو دائرہ معارف ہو گئے، یہ ملازمت بر بنائے معاہدہ تھی اور ان کے معاہدہ ہوتی تھی، اس طرح ان کے معاہدہ ملازمت میں آخری ۱۹۹۸ء میں ان کی بیماری کی بنا پر ان کے معاہدے میں ویار ریٹائرمنٹ کے بعد ۲۸، ۲ برس شعبے کی خدمت کی بل ریٹائرمنٹ تھی جو انہیں ۱۹۹۸ء میں حاصل ہوئی، بعد ممبر ۲۰۰۶ء کو انہوں نے انتقال کیا۔

احب بہت کم آمیز اور بہت کم گو تھے، زبان میں قدرے تھے، اسی لیے میں نے انہیں کسی محفل میں تقریر کرتے یا ”تحریر“ کے ماسٹر تھے، ان کی تحریر شستہ سلیس اور ہلکی پھلکی بن الفاظ میں بیان کرنے کا گر جانتے تھے۔

کا علم بہت وسیع تھا، ہر نئی کتاب خصوصاً اردو اور عربی کی تھی، اس سلسلے میں وہ ہر ہفتے کے آخری دن مولوی عبیدالحق

کے ہاں مکتبہ علمی لیک روڈ ضرور جایا کرتے تھے، جہاں ان کے جانے کی غرض و غایت یہ ہوتی کہ وہ بیروت اور قاہرہ سے آنے والی نئی کتابوں کے بارے میں واقفیت حاصل کریں۔

مکتبہ علمیہ ہی کی طرح لاہور کے بعض دوسرے کتب خانوں سے بھی وہ اسی طرح کے روابط رکھتے تھے لیکن ان کتب خانوں کے ساتھ ان کا رابطہ محض علم کی حد تک تھا، کتب کی خریداری کو وہ ضروری خیال نہ کرتے تھے، غالباً اس کی ایک وجہ تو ان کی مالی حیثیت تھی کہ وہ اپنی محدود آمدنی میں اس کے متحمل نہ ہو سکتے تھے، دوسرے لاہور کے کئی ذاتی کتب خانوں کا انجام ان کے سامنے تھا جن میں مولوی محمد شفیع مرحوم کا ذاتی کتب خانہ بھی شامل ہے، جن کی قیمتی اور نایاب کتب ان کے صاحب زادے محمد رفیع نے ۱۰۰ روپے فی کتاب کے حساب سے فروخت کر دیں، اسی لیے انہوں نے بہت کم کتب خریدی ہوں گی، دوست احباب سے البتہ اگر کوئی کتاب تحفۂ ملتی تو اسے بہت حفاظت کے ساتھ اور خوب سنبھال کر رکھتے، اس فہرست میں مولانا ابوالحسن علی ندوی مرحوم کی طرف سے ان کے دستخطوں کے ساتھ آنے والی کتب بھی شامل ہیں۔

شیخ صاحب کتب کی خریداری ہی کی طرح ”دوست بنانے“ کے معاملے میں بھی بہت محتاط واقع ہوئے تھے، پورے شہر میں لے دے کے ان کے صرف دو یا تین دوست تھے، ان کے ایک دوست مولوی عبیدالحق ندوی (مالک مکتبہ علمیہ، لیک روڈ لاہور) کا ذکر پہلے آچکا ہے، ان کے دوسرے دوست پروفیسر محمد اسلم مرحوم تھے جو شعبہ تاریخ میں تاریخ کے استاد اور اپنے شعبے میں صدر شعبہ اور پروفیسر کی مسند پر فائز رہنے والے ایک بلند پایہ عالم اور محقق تھے۔

پروفیسر محمد اسلم اور شیخ صاحب میں کئی باتیں قدر مشترک کے طور پر موجود تھیں، دونوں میں ایک وجہ اشتراک تو ”ندویت“ تھی، شیخ صاحب ندوۃ العلماء کی علمی کاوشوں اور خدمات کے معترف ہی نہیں بلکہ ہمیشہ اس کے مدح خوان اور وکیل بھی رہے، ان کے سامنے اگر کوئی شخص ”مولانا سید سلیمان ندوی“ یا ”علامہ شبلی نعمانی“ کے بارے میں کوئی نازیبا بات کہتا تو انہیں شدید طور پر غصہ آ جاتا تھا، جب کہ پروفیسر محمد اسلم بھی ”ندوہ پسند“ تھے، البتہ وہ ندویت کے ساتھ ساتھ مسلم لیگی ذہن بھی رکھتے تھے اور پاکستان اور تحریک پاکستان کے موقع پر قائد اعظم اور مسلم لیگ کے کردار کے معترف تھے جب کہ شیخ نذیر حسین ”قدرے جمعیت علمائے ہند“ کے زیادہ قریب

ہند مولانا محمود حسن کے بہت مداح تھے، انہوں نے شیخ الہندؒ کو بھی سپرد قلم کیا ہے، جو دائرہ معارف اسلامیہ میں میم کی پٹی

ایک اور ”قدر مشترک“، ”کلین شیو“ ہونا بھی تھا، پروفیسر محمد خری سال عمرہ کیا تو داڑھی بڑھالی تھی، وہ فرمایا کرتے تھے کہ کعبہ کے ساتھ مس کیا ہے اور یہ عہد کیا ہے کہ وہ اب اس کو نہیں سورت کے ساتھ انہوں نے داعی اجل کو لبیک کہا، جب کہ شیخؒ ہے، اردو دائرہ معارف اسلامیہ کی ادارتی مجالس میں جب تے اور بات شیخ صاحب کی داڑھی تک ”بڑھ“ جاتی تو ایسے انہیں ”بھرپور کمک“ پہنچاتے اور فرماتے ”شیخ جی داڑھی نہ بار ہے وہ بھی ختم ہو جائے گا، اس پر ایک زوردار تہقہہ پڑتا اور میں یہ دوستی بہت گہری تھی اور شیخ صاحب اس دوستی کی بہت ”اور پھر“ شب دو شنبہ“ ان کے ہاں جاتے اور دونوں کے

صاحب کا شمار ان لوگوں میں ہوتا ہے جنہیں بجا طور پر مہرے اور اپنی وضع قطع سے قطعاً علمی شخصیت نظر نہ آتے تھے۔ میں انگریز کی اور پھر پاکستان کی نوکری شاہی کی خدمت کرتے رہے۔ میں انہوں نے شاید ہی کوئی علمی کام کیا ہو، البتہ یہ ان کی اسلامیت میں سید نذیر نیازی مرحوم کے جانے سے جو سیٹ ۱۹۷۰ء میں عمل میں آگئی اور یوں انہیں ایک علمی ادارے کی زندگی میں خوب صورت تبدیلی پیدا کی اور کلیئر یکل نوٹ علمی جولان گاہ میں دوڑنے لگا اور ان کے قلم سے کئی مقالات تالیف ہوئے۔

پھر کیا وہ مولف اور مصنف کے طور پر زیادہ بہتر تھے یا مترجم کے طور پر اچھے تھے؟ میرے لیے اگرچہ ان کی ان دونوں جہتوں میں سے کسی ایک کی تعین کرنا اور اس کو دوسری جہت پر ترجیح بے حد مشکل ہے، تاہم میرا خیال یہ ہے کہ وہ مصنف اور مولف کے طور پر زیادہ قد آور تھے، یہ الگ بات ہے کہ بہ طور مصنف ان کی صلاحیتوں کو اجاگر ہونے کا موقع نہیں ملا، انہوں نے جو کتابیں تصنیف و تالیف کیں، ان کی تفصیل درج ذیل ہے:

۱۔ مسلمانوں کا طریقہ تعلیم و تربیت - ۲۔ تاریخ علوم اسلامیہ (دو جلد)۔

ان دونوں کتب کے سامنے لکھا ہے (زیر طباعت)۔

یہ ۱۹۹۶ء کی بات ہے، ۱۹۹۸ء میں وہ اپنی علالت کے باعث دفتری ملازمت جاری نہ رکھ سکے، اس لیے معلوم نہیں کہ ان کی یہ دونوں کتب طبع ہوئیں یا نہیں، بہر حال یہ دونوں کتب نہایت اہم موضوع سے متعلق ہیں۔

اس کے علاوہ انہوں نے اردو دائرہ معارف اسلامیہ کے لیے کئی مقالات تحریر فرمائے، جن میں قرآن کریم کی سورتوں سے لے کر اہم ترین مسلم شخصیات اور اسلامی موضوعات وغیرہ شامل ہیں، ان میں سے اہم مقالات کی تفصیل درج ذیل ہے:

- (۱) سعد زغلول پاشاؒ (۲) الشابی، ابوالقاسمؒ (۳) شادؒ (۴) شریف حسین بن علیؒ (۵) شکیب ارسلان (امیر)ؒ (۶) شمس الحق ڈیانویؒ (۷) طہ حسینؒ (۸) ظہرانؒ (۹) علم منطقؒ (۱۰) تمہید علم طبیعیاتؒ (۱۱) تمہید علم محاضراتؒ (۱۲) علی بن ربیع الطبریؒ (۱۳) العتانیہؒ (۱۴) مسکوکاتؒ (۱۵) فن متفرقاتؒ (۱۶) (شاہ) فیصلؒ (۱۷) کردؒ (۱۸) کریمہؒ (۱۹) مادیتؒ (۲۰) مالیؒ (۲۱) محمد انور شاہ (سید)ؒ (۲۲) محمد جمال الدین

۱۔ کوائف شیخ نذیر حسین، مرتبہ شیخ نذیر حسین، ۱۹۹۶ء، ص ۱۔ ۲۔ ایضاً ۱۱: ۳۶۔ ۳۔ ایضاً ۱۱: ۵۳۸۔ ۴۔ ایضاً ۱۱: ۵۶۰۔ ۵۔ ایضاً ۱۱: ۷۱۹۔ ۶۔ ایضاً ۱۱: ۷۶۶۔ ۷۔ ایضاً ۱۱: ۷۷۹۔ ۸۔ ایضاً ۱۲: ۵۹۸۔ ۹۔ ایضاً ۱۲: ۶۲۸۔ ۱۰۔ ایضاً ۱۳: ۲۳۸۔ ۱۱۔ ایضاً ۱۳: ۲۶۱۔ ۱۲۔ ایضاً ۱۳: ۳۲۱۔ ۱۳۔ ایضاً ۱۳: ۵۰۹۔ ۱۴۔ ایضاً ۱۳: ۵۸۷۔ ۱۵۔ ایضاً ۱۳: ۵۳۶۔ ۱۶۔ ایضاً ۱۵: ۱۰۱۰۔ ۱۷۔ ایضاً ۱۵: ۱۰۰۲۔ ۱۸۔ ایضاً ۱۵: ۱۰۷۸۔ ۱۹۔ ایضاً ۱۵: ۱۶۲۔ ۲۰۔ ایضاً ۱۵: ۲۵۴۔ ۲۱۔ ایضاً ۱۸: ۲۵۶۔ ۲۲۔ ایضاً ۲۵۳۔

(۲۴) محمد عبدہ (مفتی) ۳، (۲۵) (مولانا) محمد قاسم نانوتوی ۴،
 (۲۸) الدیۃ المنورۃ ۵، (۲۹) مصر ۶، (۳۰) مکۃ المکرمۃ ۹،
 بیانی ۱۱، (۳۳) ناعورہ ۱۲، (۳۴) نصر ۱۳، (۳۵) نفیری علوی ۱۴،

لئے سے پتہ چلتا ہے کہ شیخ صاحب محترم کا مطالعہ جدید افراد
 دوریہ کہ جدید عربی اور اردو کتب پر ان کی نظر بہت گہری تھی۔
 عربی اور انگریزی سے اردو میں ترجمہ کرنے میں بھی بے حد
 لے ان چند اعلا پائے کے مترجمین میں سے تھے جو عربی اور
 سارین الفاظ میں ترجمہ کر سکتے تھے اور اس فن کی نزاکتوں اور
 کے ترجمہ میں سلاست اور مضمون کی روانی ایک ساتھ ہوتی
 دو کے قالب میں منتقل کیا:

(۱) سیاحت نامہ روس، (۳) سلطان صلاح الدین ایوبی،
 جمہ احیاء علوم الدین، (۶) نثر عربی کی نگارشات، (۷) امام

کتاب کے متعلق لکھا ہے کہ وہ زیر اشاعت ہے، ان کی باقی
 سہ ہو چکی ہیں۔

دو دائرہ معارف اسلامیہ کے ۷۰ سے ۸۰ تک مقالات
 ام تراجم اردو دائرہ معارف اسلامیہ میں طبع ہو چکے ہیں۔
 رحمت میں جگہ عطا فرمائے، آمین۔

۳ ایضاً، ۱۹: ۳۲۱ - ۴ ایضاً، ۱۹: ۳۳ - ۵ ایضاً، ۱۹: ۵۰۳ -
 ۸ ایضاً، ۲۰: ۲۲۸ - ۹ ایضاً، ۲۱: ۱۸۶ - ۱۰ ایضاً، ۲۱: ۳۹۳ -
 ۱۳ ایضاً، ۲۲: ۶۵ - ۱۴ ایضاً، ۲۲: ۳۱۰ - ۱۵ ایضاً، ۲۲: ۳۲۱ -
 مرحوم - ۱۶ ایضاً۔

ادبیات

غزل

از: - ڈاکٹر آفاق فاخری ☆

شوق دیدار میں اے کا شکر کہ ایسا ہو جائے
 میری آنکھوں کو میسر ترا جلوہ ہو جائے
 عین ممکن ہے کہ یہ بھی نہ کرشمہ ہو جائے
 جو بھی اس شہر میں قاتل ہے مسیحا ہو جائے
 یوں تو ہر موسیٰ کے ہاتھوں میں عصا ہے لیکن
 بات تو جب ہے کہ دریا میں بھی رستہ ہو جائے
 ایک وحشت سی برستی ہے جو دیواروں پر
 ڈر رہا ہوں کہ کہیں گھر بھی نہ صحرا ہو جائے
 خوبیاں لاکھ ہوں، یہ ذکر بہت مشکل ہے
 صرف اک چھوٹی سی لغزش ہو تو چرچا ہو جائے
 ہم کہ شاید آداب جنوں ہیں پھر بھی
 ڈر ہے تہذیب غم یار نہ رسوا ہو جائے
 پھر سرِ شام درِ دل پہ ہو دستک کوئی
 اور پھر جیسے کہیں کوئی کسی کا ہو جائے
 ان دنوں صاحبِ کردار کی حرمت کے سوا
 اور کیا ہے سرِ بازار جو رسوا ہو جائے

یہ ہے اک خوبی اندازِ تکلم آفاق
 جتنیش لب بھی نہ ہو عرضِ تمنا ہو جائے

☆ پوسٹ جلال پور، ضلع امبیڈکر نگر، یو پی ۲۲۳۱۳۹۔

از ڈاکٹر وزیر آغا، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت،

۸ روپے، پتہ: اقبال اکادمی، ۱۱۶ میکلوڈ روڈ، لاہور۔

توہیں اور مرتب سجاد نقوی کے خیال میں ”ڈاکٹر وزیر آغا بڑے مفکر اور نقاد تسلیم کیے جاتے ہیں اور یہ کہ وہ اردو کے ذہین نقاد ہیں“ اس تمہید کے بعد انہوں نے غالب کے ٹر وزیر آغا کے ان مضامین کا انتخاب کیا جو غالب کے حوالے کا خلاصہ یہ ہے کہ غالب ماضی، حال، مستقبل کے شاعر ہیں، غالب کا ہے، کتاب کا عنوان ایک مضمون کا عنوان بھی ہے، غالب غالب کی بے قراری ان کے سوانح ہی سے نہیں، کلام سے ایک بڑا حصہ ان کے آبائی خون کی گرمی اور تلملاہٹ کا بھی عنوان سے ہے جس کا پہلا جملہ یہ ہے کہ ”بہ ظاہر غالب اور اولین احساس دونوں کے تخلص کے فرق سے ہوتا ہے“ اور ان کا سیاسی شعور ہے، اس قسم کی جدید تفکر اور تنقید کی اور بھی کچھ پر ہے اور وسیع مطالعہ اور دانش ورانہ تجزیے کی وجہ سے ہے کہ جہاں غالب کے اشعار میں مقبول اور رائج صوفیانہ نگر اشعار میں غالب نے رائج صوفیانہ تصورات کو سوال کی کے ہاں بنے بنائے راستوں سے باہر نکلنے کی ایک کاوش اردو شاعری کی حد تک تصوف میں ایک نئے فکری نظام کی اور یہ سب غالب کے مطالعے کی چند نئی جہتوں کی جانب

کے مسلمان صحافی: از پروفیسر مسز عابدہ

سمیع الدین، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، مجلد، صفحات ۲۹۴، قیمت درج نہیں،

پتہ: قاضی پبلیشرز اینڈ ڈسٹری بیوٹرز، بی-۳۵، نظام الدین ویسٹ، نئی دہلی نمبر-۱۳۔

۱۸۵۷ء کی تحریک آزادی کی یادیں، ایک سو پچاس سال گزرنے کے بعد اب پھر تازہ ہو رہی ہیں، اس کا ایک بڑا فائدہ یہ بھی ہے کہ اس تحریک کے مقاصد، عوامل، سربراہان و شخصیات اور نتائج کے مطالعہ اور تجزیے کے وہ گوشے بھی روشنی میں آ رہے ہیں جن پر کم از کم ملک کی آزادی کے بعد بے توجہی اور عدم اعتنا کے اندھیرے گہرے ہو گئے تھے، زیر نظر کتاب بھی ایسی ہی ایک وسیع اور قدر کے لائق کاوش ہے جس میں ایک خاص پہلو یعنی یوپی کی اس مسلمان صحافت کو یاد کیا گیا ہے جس نے ۱۸۵۷ء کی انقلابی مزاحمت میں پوری قوت سے انگریز استعمار اور اس کی چہرہ دستیوں کا مقابلہ کیا اور جس کا اعتراف یہ کہہ کر کیا گیا کہ ”مجاہدین آزادی میں سرفروشی کا جذبہ پیدا کرنے کا سہرا بھی اردو صحافت کے سر ہے“ فاضل مصنفہ نے اس مقصد سے یوپی کے سترہ اخباروں کا انتخاب کیا، پہلا لکھنؤ کا اخبار ”طلسم“ ہے جو ۱۸۵۷ء کے وسط میں جاری ہوا تھا، اس کے بعد اخبار ”سائنٹفک سوسائٹی“ اگرہ اخبار، ”اودھ پنچ“، ”شمنہ ہند“، ”اردوئے معلیٰ“، ”مدینہ“، ”ہمد“ وغیرہ اخبارات کا جائزہ ہے، یہ جائزہ بسیط ہے اور عمیق بھی، ”اردوئے معلیٰ“ اور اخبار ”مستقل“ اور اخبار ”مدینہ“ پر نسبتاً زیادہ تفصیل سے بحث کی گئی ہے، اس کی وجہ بھی ہے کہ مدینہ بجنور کے بانی مولوی مجید حسن، مصنفہ کے نانا بھی تھے اور اول الذکر دونوں اخباروں کے بانی مدیر حسرت موہانی کی طرف تماشاً طبیعت میں مصنفہ کے لیے عقیدت کا سامان ہے، ان رسائل کی اب قریب نایاب فائلوں سے جس خوبی سے عطر کشید کیا گیا ہے وہ یقیناً داد کے لائق ہے اور خود مصنفہ نے اپنے خیالات کا اظہار بھی مناسب موقعوں پر بڑی دانش مندی سے کیا اور اس میں کسی مصلحت کا خیال نہیں آنے دیا، مثلاً یہ کہ ”علی گڑھ کے نظریے میں برطانوی حلقوں نے خصوصی دل چسپی لی کیوں کہ اسی میں ان کے سامراج کی بقا مضمر تھی“، تاہم یہ اعتراف بھی ہے کہ سرسید کا اخبار ”سائنٹفک سوسائٹی“ دیسی صحافت کے وقار کی حفاظت ضروری سمجھتا تھا اور جب انگریزی اخبار اردو اخباروں پر نکتہ چینی کرتے تھے، یہ اخبار ان کا منہ توڑ جواب دیتا تھا اور یہ بھی کہ ”شمالی ہند میں مسلمانوں کے علاحدگی پسند سیاست سے نکل کر قومی سیاست اختیار کرنے میں موثر کردار، جدید تعلیم یافتہ افراد سے کہیں زیادہ قدیم تعلیم یافتہ کارما سے

سرفہرست آتا ہے، اقتباسات کو بھی اس خوبی سے اخذ کیا گیا ہے کہ روح ان میں سما گئی ہے، خصوصاً اخبار ”مستقل“ کے اقتباسات، کے غماز ہیں، جنہوں نے آزادی کامل کی بجائے ڈومینین اسٹیٹ یا باق نہیں، آج بھی اگر ملک آزاد ہوتے ہوئے سامراج کے آگے بے نامی کامل کے مطالبہ کو نظر انداز کرنے کا نتیجہ ہے، آخر میں چند نام در ان میں منشی سجاد، مولوی مجید حسن اور حامد الانصاری غازی کے خاکے کے لیے معلومات کے لحاظ سے بہت مفید ہیں، گو کتاب کا موضوع یہ کہ یہ فہرست قطعاً نامکمل ہے، تاہم یہ اپنے موضوع پر ایک عمدہ کوشش رائے کی صداقت سے انکار نہیں کہ یہ تحقیقی سرمایہ تاریخ آزادی کے عمدہ کرتا ہے، ان کا مفصل مقدمہ بھی پڑھنے کے لائق ہے۔

تاریخ اور اس پر نقد و بحث: از جناب مولانا سبط قطیع، بہترین کاغذ و طباعت، مجلد مع گردپوش، صفحات پے، پتہ: مولانا عبدالسلام ندوی فاؤنڈیشن، ۸- پہلا منزلہ، ۲/۱، ٹی پی، ممبئی۔

اور سیرت عمر بن عبدالعزیز جیسی کتابوں کے مصنف کے قلم سے مبسوط تحریر رسالہ ”معارف“ میں کئی قسطوں میں شائع ہوئی تھی، تھے، اس لیے ان کو حق تھا کہ اس موضوع پر ان کا قلم تصوف کے عام فحائق کی روشنی عام کرے اور ہوا بھی یہی کہ یہ سلسلہ مضامین ان بن گیا، تصوف کی ابتدا، اصحاب صفہ، لفظ صوفی اور تصوف، تصوف کی ت، پابندی فرائض، تبحر فی علم الشریعہ، وجد و سماع سے اجتناب جیسے ماعدم پابندی، امر و پرستی، عرس، مختلف فرقوں کا اثر، اصطلاحات کی ث سے اس موضوع کے مالہ و ماعلیہ پر مولانا کی تحقیق و مطالعہ کا اندازہ اوصاف پر بحث بھی اسی درجہ کی ہے، مولانا نے متقدمین و متاخرین

صوفیہ کی صراحت بھی اسی شان سے کی ہے جو ان کے علمی و تحقیقی مقام کے عین مطابق ہے، یہ جملہ ملاحظہ ہو کہ ”متاخرین صوفیہ کی تمام کم راہیوں کا اصل سبب یہ تھا کہ انہوں نے علم یعنی قرآن و حدیث کی تعلیم سے بالکل روگردانی اختیار کر لی تھی“ مولانا نے اس کے متعدد وجوہ بھی بیان کیے ہیں، نام نہاد صوفیوں کی بے اعتدالیوں کا اشارہ انہوں نے حافظ و خیام کے کلام میں کیا ہے، ایک مضمون ”تصوف کا اثر علوم و فنون پر“ کے عنوان سے ہے جس میں بتایا گیا کہ متاخرین صوفیہ کے دور میں تصوف، قرآن و حدیث سے الگ ہو کر دوسرے دوسرے عقائد و خیالات کا مجموعہ ہو گیا، صوفیہ کو علم حدیث سے جس قدر بے اعتنائی تھی اس کا ذکر بھی ہے، صوفیانہ نظام اخلاق کے متعلق یہ تاثر ہے کہ بغیر نقد و بحث کے عمل کرنا مناسب نہیں، مولانا کے ان خیالات سے یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ وہ تصوف سے متاثر نہیں بلکہ شاید مخالف تھے لیکن اولاً تو انہوں نے جو کچھ لکھا، معتبر و متداول مأخذ کے حوالے سے لکھا اور آخر میں انہوں نے تصوف کے ذوق چشیدہ بزرگوں کے ان کارناموں کو بھی بیان کر دیا جنہوں نے تصوف کی اصلاح و تجدید کی کوشش کی، کتاب کے شروع میں پروفیسر کبیر احمد جاسی کے قلم سے ایک عالمانہ مقدمہ بھی ہے اور یہ اس کتاب کے مباحث کی عمدہ ترجمانی ہے، ان کا یہ کہنا برحق ہے کہ ”یہ تحریر نہ تو مجرد مخالفانہ ہے اور نہ ہی تصوف کو عین اسلام بتانے والی“، حق جو اور حق گو قارئین بھی شاید اس نتیجے پر پہنچیں، مولانا مرحوم کی اس اہم تحریر کو کتابی شکل میں شائع کرنے کے لیے ادارہ مولانا عبدالسلام فاؤنڈیشن اور اس کے روح رواں جناب محمد ہارون اعظمی بھی شکریے کے مستحق ہیں اور توقع ہے کہ وہ مولانا کے اور مضامین کے مجموعے بھی اسی طرح شائع کرنے میں کامیاب ہوں گے۔

محمد بدیع الزماں، اقبالیات کے آئینہ میں: مرتب ڈاکٹر احمد امتیاز، متوسط

تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، مجلد، صفحات ۲۸۰، قیمت ۲۰۰ روپے، پتہ: ایجوکیشنل

پبلشنگ ہاؤس، ۳۱۰۸، گلی وکیل، کوچہ پنڈت، لال کنواں، دہلی اور بک ایمپوریم،

سبزی باغ، پٹنہ نمبر ۴۔

پٹنہ کے ریٹائرڈ ایڈیٹریل ڈسٹرکٹ مجسٹریٹ جناب محمد بدیع الزماں کی شخصیت محتاج تعارف نہیں، برسوں سے ان کے مضامین، اردو کے موقر رسائل کی زینت بنتے آرہے ہیں، ادبی موضوعات پر ان کی خاصی تحریریں ہیں مگر ان کا اصل امتیاز اور شہرہ کلام اقبال کے شارح اور ترجمان کی حیثیت

میں انہوں نے اپنی سترہ کتابوں اور بے شمار مضامین سے اضافہ کیا
میں قرآن مجید کے کلام اقبال پر اثرات کی نشان دہی بھی خاص
آن مجید کے معارف و مباحث پر بھی ان کی خاصی گہری نظر ہے،
کے لیے قرآن مجید کے ترجمے اور تفسیر پر عبور ضروری ہے، قرآن
کا حق تھا کہ ان کی حیات و خدمات کا اعتراف کیا جائے، زیر نظر
ایک شکل ہے جس کے حصہ اول میں قریب پچیس اہل قلم کی
مضامین کے علاوہ باقی سب جناب بدیع الزماں کی اقبالی تحریروں
میں ہیں اور تاثراتی بھی، حصہ دوم میں چند نظمیں اور کئی ضمیمے ہیں
، خطوط، تبصرے، مضمون نویسی کے گوشوارہ وغیرہ کا حساب ہے،
ال کو جناب بدیع الزماں کے ذریعہ سمجھا، اس کتاب کے ذریعہ
بہ خوبی متعارف ہوا جاسکتا ہے۔

شیخ عبدالحق محدث دہلوی: از ڈاکٹر عظیم اشرف

مذہب طاعت، مجلد، صفحات ۲۰۸، قیمت ۱۶۰ روپے،

۲۸۳۳، کوچہ چیلان، دریا گنج، نئی دہلی نمبر-۱۱۰۰۰۲۔

لیونی ورٹی کے شعبہ فارسی کے لائق استاد ہیں، ان کے تحقیقی
الابرار کی تنقیدی تصحیح تھا، اس کام کی برکت یوں ظاہر ہوئی کہ
وی کی حیات اور ان کے کارناموں کو تاریخ کے آئینہ میں دیکھ
ب اسی کاوش کا ثمرہ ہے جس میں حضرت شیخ محدث دہلوی کی
مدان، زمانہ طلب علم، مولانا عبد الوہاب متقی سے تلمذ، سفر حجاز،
عہد، وفات، اولاد، معاصرین، آثار وغیرہ خوبی سے آگئے ہیں
ہم ہے جس میں حضرت شیخ کی تصانیف کو سولہ عنوانوں کے
ت کے ضمن میں مدعی مہدویت سید محمد جون پوری کے نظریے
سب سے بڑا علمی، ادبی اور دینی کارنامہ بتایا گیا ہے، ”مشن

حیات“ ہے، ”درپردہ انتقاد کیا ہے“، ”عشق و لگاؤ“، ”چمک اور تشعشع“، ”درس و تدریس کا ہنگامہ
برپا کیا“ جیسی تعبیرات میں بے اختیاطی نظر آتی ہے، پیش لفظ جناب ضیاء الحق سوز حق دہلوی کے قلم
سے ہے اور آغاز میں یہ عبارت ہے کہ اہل ایمان کا ایمان کامل ہے کہ نبوت حضور کی ذات اقدس
پر قیامت تک کے لیے ختم ہوگئی اور نبوت کے بعد ولایت کا سلسلہ خداوند کریم نے قیامت تک کے
لیے شروع کر دیا، آخر میں حضرت شیخ کے بعض قلمی نسخوں کا عکس بھی دیا گیا ہے۔

فتوحات ندویہ: از پروفیسر وحی احمد صدیقی، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت،

مجلد، صفحات ۳۱۲، قیمت درج نہیں، پتہ: دفتر نظامت، ندوۃ العلماء، لکھنؤ۔

اس کتاب کے فاضل مصنف جون پور کے مشہور صاحب رشد خانوادہ صدیقیہ کے فرزند
اور اب ندوۃ العلماء کے شعبہ مالیات کے سربراہ ہیں، اس طرح ادب اور دین دونوں کی دولت ان کو
ملی ہے، حضرت مولانا علی میاں کے وہ ارادت مند، عقیدت مند اور گویا عاشق شیدائی ہیں اور ان کی
نسبت سے ندوۃ العلماء کے ذرہ ذرہ سے ان کو ایک خاص تعلق ہے، عرصے سے وہ ”تعمیر حیات“،
”کاروان ادب“ جیسے رسائل میں حضرت مولانا کی کتابوں کا ذکر بڑے سرشارانہ انداز سے کرتے
آئے ہیں، ان سے صرف عقیدت کا اظہار ہی نہیں مقصود ہوتا ہے بلکہ ان کتابوں کے مطالعہ کے لیے
نئے پڑھنے والوں میں وہ ایک بے قراری کی کیفیت بھی پیدا کر دیتے ہیں، اس کتاب میں ایسے
تمام مضامین کو یک جا کیا گیا ہے، ساتھ ہی چند اور کاملان ندوہ کی کتابوں پر ان کے مقدمے اور
تبصرے بھی اس کتاب میں شامل ہیں، شروع میں یاد رفتگاں کے عنوان سے چند نثری مرثیے بھی
ہیں اور یہ ساری تحریریں جذبات کی صداقت، فکر کی طہارت، لہجے کی معصومیت اور بیان کی شرافت
کی خوبیوں سے روشن و مزین ہیں، ان کا انداز نگارش اس کتاب کے نام کی وضاحت سے ہی پہچانا
جاسکتا ہے کہ ”میرے سارے ممدوح ندوے کے دائرے میں ملتے ہیں اور ہر ہجر کر میں نے ندوے
کے دائرے ہی میں قدم رکھا ہے، اس لیے کتاب کا نام میں نے فتوحات ندویہ رکھا ہے، ابن العربی
سے معذرت کے ساتھ۔“

عمدۃ الاسلام ترجمہ زینت الاسلام: از ڈاکٹر سراج احمد قادری،

متوسط تقطیع، کاغذ و طباعت بہتر، مجلد، صفحات ۲۲۳، قیمت ۱۰۰ روپے، پتہ:

ل آباد ضلع سنت کبیر نگر، ۲۷۲۱۷۵۔

۱۔ اسوۂ صحابہ (حصہ اول): اس میں صحابہ کرامؓ کے عقائد، عبادات و اخلاق و معاشرت کی تصویر پیش کی گئی ہے
 ۲۔ اسوۂ صحابہ (حصہ دوم): اس میں صحابہ کرامؓ کے سیاسی، انتظامی اور علمی کارناموں کی تفصیل دی گئی ہے۔
 ۳۔ اسوۂ صحابیات: اس میں صحابیاتؓ کے مذہبی، اخلاقی اور علمی کارناموں کو یک جا کر دیا گیا ہے۔
 ۴۔ سیرت عمر بن عبدالعزیز: اس میں حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ کی مفصل سوانح اور ان کے تجدیدی کارناموں کا ذکر ہے۔
 ۵۔ امام رازی: امام فخر الدین رازیؒ کے حالات زندگی اور ان کے نظریات و خیالات کی مفصل تشریح کی گئی ہے۔
 ۶۔ حکمائے اسلام (حصہ اول): اس میں یونانی فلسفہ کے مآخذ، مسلمانوں میں علوم عقلیہ کی اشاعت اور پانچویں صدی تک کے اکابر حکمائے اسلام کے حالات، علمی خدمات اور فلسفیانہ نظریات کی تفصیل ہے۔
 ۷۔ حکمائے اسلام (حصہ دوم): بمطابق متاخرین حکمائے اسلام کے حالات پر مشتمل ہے

از جناب قمر رسول پوری، متوسط تقطیع، بہترین کاغذ و صفحات ۱۷۶، قیمت ۱۰۰ روپے، پتہ: موضع و پوسٹ

۸۔ شعر الہند (حصہ اول): قدما سے دور جدید تک کی اردو شاعری کے تغیر کی تفصیل اور ہر دور کے مشہور اساتذہ کے کلام کا باہم موازنہ
 ۹۔ شعر الہند (حصہ دوم): اردو شاعری کی تمام اصناف غزل، قصیدہ، مثنوی اور مرثیہ وغیرہ پر تاریخی و ادبی حیثیت سے تنقید کی گئی ہے۔
 ۱۰۔ تاریخ فقہ اسلامی: تاریخ التشریع الاسلامی کا ترجمہ جس میں فقہ اسلامی کے ہر دور کی خصوصیات ذکر کی گئی ہیں۔
 ۱۱۔ انقلاب الامم: سر طور الامم کا انشا پر دازانہ ترجمہ
 ۱۲۔ مقالات عبدالسلام: مولانا مرحوم کے ادبی و تنقیدی مضامین کا ترجمہ
 ۱۳۔ اقبال کامل: ڈاکٹر اقبال کی مفصل سوانح اور ان کے فلسفیانہ و شاعرانہ کارناموں کی تفصیل کی گئی ہے۔

عمر کا لہجہ معصوم ہے اور یہی اس کی شاعری کو اثر بخشتا ہے:
 ر کے بغیر میرے اللہ کوئی غیب سے ساماں کر دے
 ع-ص

تصانیف مولانا عبدالسلام ندوی مرحوم

- ۱۔ اسوۂ صحابہ (حصہ اول): اس میں صحابہ کرامؓ کے عقائد، عبادات و اخلاق و معاشرت کی تصویر پیش کی گئی ہے
 قیمت: ۶۰ روپے
- ۲۔ اسوۂ صحابہ (حصہ دوم): اس میں صحابہ کرامؓ کے سیاسی، انتظامی اور علمی کارناموں کی تفصیل دی گئی ہے۔
 قیمت: ۸۰ روپے
- ۳۔ اسوۂ صحابیات: اس میں صحابیاتؓ کے مذہبی، اخلاقی اور علمی کارناموں کو یک جا کر دیا گیا ہے۔
 قیمت: ۲۵ روپے
- ۴۔ سیرت عمر بن عبدالعزیز: اس میں حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ کی مفصل سوانح اور ان کے تجدیدی کارناموں کا ذکر ہے۔
 قیمت: ۶۰ روپے
- ۵۔ امام رازی: امام فخر الدین رازیؒ کے حالات زندگی اور ان کے نظریات و خیالات کی مفصل تشریح کی گئی ہے۔
 قیمت: ۹۰ روپے
- ۶۔ حکمائے اسلام (حصہ اول): اس میں یونانی فلسفہ کے مآخذ، مسلمانوں میں علوم عقلیہ کی اشاعت اور پانچویں صدی تک کے اکابر حکمائے اسلام کے حالات، علمی خدمات اور فلسفیانہ نظریات کی تفصیل ہے۔
 قیمت: ۱۵۰ روپے
- ۷۔ حکمائے اسلام (حصہ دوم): بمطابق متاخرین حکمائے اسلام کے حالات پر مشتمل ہے
 قیمت: ۴۰ روپے
- ۸۔ شعر الہند (حصہ اول): قدما سے دور جدید تک کی اردو شاعری کے تغیر کی تفصیل اور ہر دور کے مشہور اساتذہ کے کلام کا باہم موازنہ
 قیمت: ۸۰ روپے
- ۹۔ شعر الہند (حصہ دوم): اردو شاعری کی تمام اصناف غزل، قصیدہ، مثنوی اور مرثیہ وغیرہ پر تاریخی و ادبی حیثیت سے تنقید کی گئی ہے۔
 قیمت: ۷۵ روپے
- ۱۰۔ تاریخ فقہ اسلامی: تاریخ التشریع الاسلامی کا ترجمہ جس میں فقہ اسلامی کے ہر دور کی خصوصیات ذکر کی گئی ہیں۔
 قیمت: ۱۲۵ روپے
- ۱۱۔ انقلاب الامم: سر طور الامم کا انشا پر دازانہ ترجمہ
 قیمت: ۵۵ روپے
- ۱۲۔ مقالات عبدالسلام: مولانا مرحوم کے ادبی و تنقیدی مضامین کا ترجمہ
 قیمت: ۶۰ روپے
- ۱۳۔ اقبال کامل: ڈاکٹر اقبال کی مفصل سوانح اور ان کے فلسفیانہ و شاعرانہ کارناموں کی تفصیل کی گئی ہے۔
 قیمت: